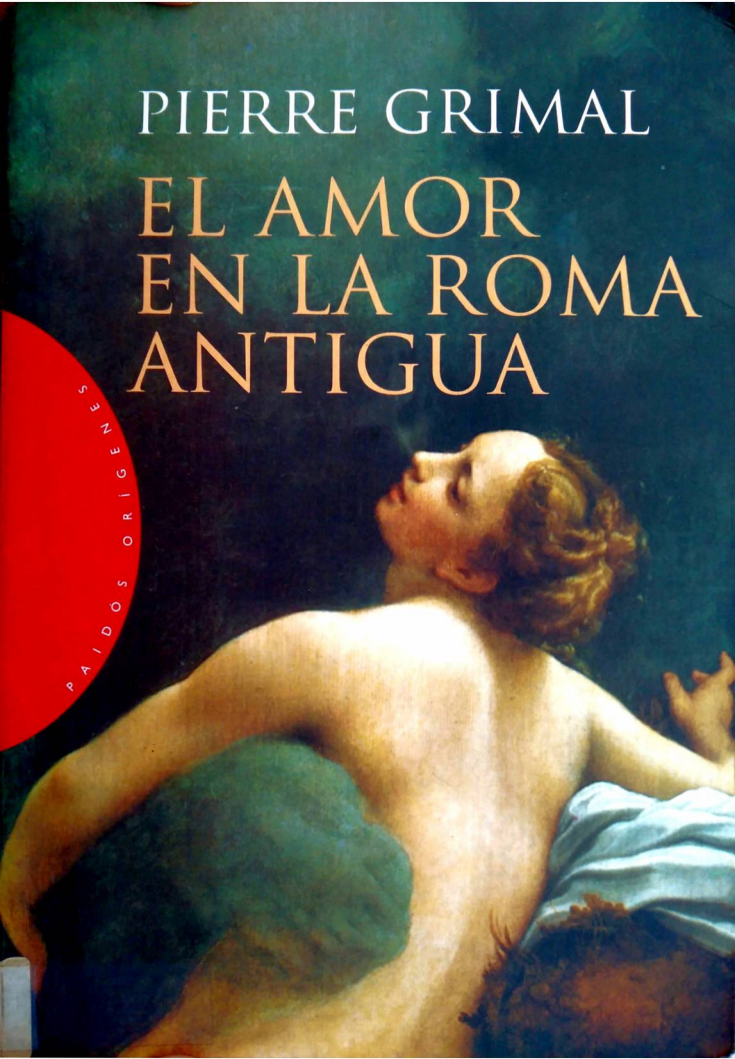
PIERRE GRIMAL

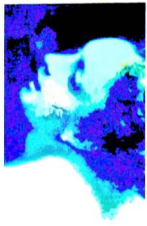
EL AMOR EN LA ROMA ANTIGUA

PAIDÓS ORÍGENES



No resulta exagerado afirmar que los antiguos romanos adoraron el amor. Otorgándole la más alta consideración, cantaron y alabaron sus excelencias, además de practicar, por supuesto, todas sus variantes. El amor ocupó el centro de su pensamiento, a la vez que se instalaba en el corazón de la sociedad y se manifestaba en sus costumbres. Relacionado inicialmente con lo sagrado, se aparta de esa instancia y se convierte en institución cuando se multiplican sus ritos y representaciones, a partir del siglo I. En ese momento empieza su reinado y los poetas se lo apropian para reverenciarlo en todos sus matices. El amor se mezcla así con asuntos de alta política –basta recordar a César, Cleopatra y Marco Antonio– y se encuentra incluso en la raíz de la decadencia del imperio, ejemplificada, entre otros, por personajes como Mesalina o Nerón. El autor analiza con brillantez este aspecto tan poco estudiado de la antigüedad, a menudo limitado a ciertos tópicos y que permite, no obstante, profundizar ampliamente en la comprensión de la civilización romana.

Nacido en París en 1912, **Pierre Grimal** es uno de los más destacados latinistas y especialistas actuales en la antigüedad romana. Traductor de obras de Tácito, Plauto y Terencio, es también profesor emérito de la Sorbona, presidente de la Asociación Vita Latina y miembro de la Sociedad Francesa de Arqueología Clásica, de la Sociedad de Egiptología, de la Real Academia Sueca de Historia y de la Real Academia Belga. También es autor de obras como *Las ciudades romanas*, *La formación del Imperio Romano*, *El helenismo y el auge de Roma*, *El siglo de Augusto*, *Mitologías*, *La mitología griega*, *La vida en la Roma antigua*, *La civilización romana* y *Diccionario de mitología griega y romana*, las cuatro últimas igualmente publicadas por Paidós.



"Resulta interesante constatar que, coincidiendo con el nacimiento del imperio, es decir, cuando Roma comienza a llevar a cabo su vocación universalista, la diosa del amor consolida su reinado sobre los corazones y las almas. Venus ya no será solamente (si es que alguna vez lo fue) el demonio de la carne. Principio cósmico y generadora de vida, esta divinidad será reconocida también como potencia material y política, vencedora del antiguo puritanismo que durante largo tiempo había extendido su ley.
La religión de Venus está ligada a la tremenda evolución, que aparece ante nuestros ojos, sucedida en ese recodo decisivo de la historia. Los antiguos valores morales, rígidamente determinados por los imperativos sociales,
son barridos de repente; los instintos individuales prevalecerán, entonces, sobre las coacciones sociales, y la tradición de los antepasados cederá su lugar a una moral más humana (de ningún modo diremos que más relajada), cuyo fin exclusivo no es la exaltación de la ciudad, sino situar a cada uno en el espacio que le corresponde dentro del universo."

PIERRE GRIMAL

PIERRE GRIMAL

EL AMOR EN LA ROMA ANTIGUA

PAIDÓS
Barcelona
Buenos Aires
México

Título original: *L'amour à Rome*
Publicado en francés por Societé d'Édition Les Belles Lettres, París

Traducción de Javier Palacio

Cubierta de Joan Batallé

Obra publicada con ayuda del
Ministerio Francés de Cultura-Centre National du Livre

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

© 1998, Société d'Édition Les Belles Lettres
© 2000, de la traducción, Javier Palacio
© 2000 de todas las ediciones en castellano,
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona
y Editorial Paidós, SAICF,
Defensa, 599 - Buenos Aires
http://www.paidos.com

ISBN: 84-493-0805-4
Depósito legal: B-49.772/1999

Impreso en A&M Gràfic, S.L.,
08130 Sta. Perpètua de Mogoda (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain

A la memoria de
Marcel Durry,
profesor de la Sorbona,
quien debió haber
escrito este libro

Sumario

Introducción 11

1. Amores tempranos 23
2. El amor y lo sagrado 49
3. El matrimonio romano 71
4. El matrimonio y las costumbres durante el siglo de oro 95
5. Amor en libertad 129
6. El amor y los poetas 165
7. Amor y política 215
8. Amores imperiales 285
9. Roma y el amor 335

Introducción

Nuestra época, quizá más que ninguna otra antes, siente curiosidad por las costumbres humanas. Este interés, podría pensarse, proviene de un deseo que la impele a comprenderse a sí misma, en todas sus contradicciones; es probable, también, que sea éste el medio de exorcizar los demonios que la atormentan; pero, al mismo tiempo, esa curiosidad resulta ser la consecuencia de un rechazo, que nos hace impugnar nuestro presente y, aún más, nuestro pasado reciente, como si se quisiera remontar el curso de los siglos, tan atrás como fuera posible, para reencontrar al hombre original bajo los estratos que lo ocultan. Y el sentimiento amoroso destaca precisamente por ofrecer una materia privilegiada para este análisis, pues, a la vez que es experimentado profundamente por todos los seres humanos, se encuentra, pese a esto, sometido al vaivén de las modas: no se amaba igual durante el reinado de Luis XIII que en tiempos de Carlos X. Existe, en cada época, un estilo amoroso propio, al igual que existen distintos estilos de muebles o de vestimenta.

Ocupando una parte esencial de la vida íntima, el sentimiento amoroso despierta, de uno u otro modo, resonancias en múltiples

ámbitos: no hay literatura que no le conceda un lugar relevante; hasta las epopeyas heroicas de la antigüedad describen los amores de los héroes, y hasta de los dioses. En el teatro, sea del país que sea, la mayor parte de los dramas tienen por resorte las pasiones amorosas, y han nacido géneros destinados únicamente a cantarlas o a narrarlas. En cierta manera, Grecia había conocido ya una lírica amorosa, tal como demuestra la poesía de la Eólida, desde los umbrales de su plenitud clásica: si las antiguas composiciones literarias del siglo V a.C. no sitúan al amor en un lugar preponderante, cabe apuntar en revancha que será la filosofía la que, con Platón, le consagre extensas reflexiones y haga de él uno de los motores de la vida espiritual. Con el período helenístico el amor se apodera del teatro, reinando como dueño y señor de la comedia, redescubriendo los secretos del lirismo y extendiendo su dominio, con Teócrito y los epigramáticos, a los más variados matices de la carne y del espíritu. Y, pronto, un nuevo género en prosa, la novela, dedicará largos relatos a los padecimientos de los amantes enojosamente separados.

Las artes plásticas no demuestran menor inspiración ante esta pasión o sentimiento: los efebos de la estatuaria helenística reflejan singularmente bien la complacencia de los griegos por la erótica masculina, y las innumerables Afroditas hacen accesibles a los sentidos, mediante la belleza, los misterios de la generación. Por contra, la escultura de los siglos anteriores parece casi insensible al amor: las «korai» de la Acrópolis a duras penas pueden considerarse voluptuosas, y lo que se dio en llamar sus sonrisas ingenuas, aunque han cautivado a los críticos estetas de principios de nuestro siglo, no encierran, evidentemente, la menor promesa carnal. Esas juveniles figuras no existen más que para el rito y para las necesidades del culto. A este respecto, resulta significativo que Atenea, virgen guerrera, no haya conocido nunca el amor. Si bien las necesidades del mito le impusieron una maternidad —que no llegó a experimentar corporalmente— ello sucedió en circunstancias que excluían cualquier sentimiento y compromiso por su parte, pues la semilla de Efaistos tan sólo rozó a la diosa que, recostada en tierra, suscitó el nacimiento de Erictoneo. ¡Parecería que a la divinidad de la razón le estuviera negado conocer las locuras de Afrodita!

Pero el amor no es solamente pasión: puede ser también razón, la que perpetúa los linajes y asegura la continuidad del culto a los

antepasados. La literatura griega deja entrever este aspecto, y a la figura de Hera, protectora de las uniones legítimas, se le asigna también un lugar de privilegio en los frontones desde los comienzos de la época clásica. Incluso si ciertos indicios dejan adivinar que este amor ordenado y racional no poseía demasiados atractivos para los hombres de entonces (¿qué decir de aquellas mujeres, de las que apenas si se escucha su voz?), no es menos cierto que existía, y las relaciones entre maridos y mujeres provocaban situaciones dramáticas, como han reflejado las tragedias. Clitemnestra o Helena, o aun Fedra, entre otras, ilustran estos episodios. El amor, por aquel entonces, no parecía placentero más que si se presentaba al margen del matrimonio: la belleza de Helena no destaca más que a los ojos de Paris o de los ancianos troyanos. Para Menelao se convierte en deseable sólo después de haber pertenecido a otro hombre; hasta ese momento, ella había sido antes que nada la madre de Hermione.

* * *

En Roma encontraremos un panorama distinto, pues, como se verá, al amor conyugal se le otorga siempre la más alta consideración. Bien pronto se teñirá con los matices que, por lo demás, había adoptado el amor-pasión, y uno de los rasgos que caracterizará este sentimiento en el mundo romano será, precisamente, su «generalización», bajo la forma de la ternura, en todas las manifestaciones a las cuales puede dar lugar. Curiosamente, los primeros testimonios literarios que nos han llegado sobre el amor romano pertenecen a unos epigramas de carácter pederástico, escritos a comienzos del siglo I a.C. Cierto notable personaje, un senador que había detentado los más altos cargos, no juzgó indigna de su persona la composición de determinada pieza breve en donde alaba los encantos de un muchacho, por lo que parece un esclavo o un liberto, pero en todo caso, y seguramente, no un hombre libre, pues las costumbres se oponían entonces expresamente a tales relaciones. Esos epigramas nos dan algunas pistas sobre los gustos de su autor y, a la vez, demuestran que la expresión del sentimiento amoroso, lejos de ser espontánea, producto de una experiencia personal incapaz de permanecer oculta, viene a ser ante todo un fenómeno de imitación: los poetas

alejandrinos habían puesto de moda, desde hacía casi dos siglos, estos epigramas pederásticos. Los senadores romanos gustaban de imitarlos y, aprovechando el menor pretexto, de transformarse por breves momentos en anhelantes «graeculi», suspirando por algún pastorcillo más o menos imaginario.

Descubrimos así un hecho que parece particularmente importante para cualquier pesquisa semejante a la que ahora emprendemos: los testimonios literarios (y también los que nos aportan las artes plásticas) no reflejan con exactitud las realidades de la conciencia. Esto es así no sólo porque los poetas y los artistas vienen a ser, hasta cierto punto, seres de excepción (aunque determinados igualmente por los trazos fundamentales de la conciencia colectiva), sino en especial porque existen tradiciones literarias y estéticas independientes, casi, de la realidad convencional. Nos encontramos aquí ante un fenómeno muy extendido. No toda realidad, en ciertas épocas concretas, resulta susceptible de trasladarse a obra de arte, poema, tragedia, novela o pintura. La imagen que descubrimos gracias a la literatura o al arte no es nunca más que parcial y tendenciosa. A menudo resulta heredera del pasado; esa imagen propone también, a veces, un ideal a imitación, y de ese modo conforma, si no el presente, al menos el futuro próximo. Así podemos afirmar, por ejemplo, que los romanos y las romanas, lectores de Catulo durante su adolescencia, proyectaron sobre su propia experiencia amorosa ciertos sentimientos, ciertas tonalidades que el amante de Lesbia había iluminado en sus poemas. Verdaderamente, estos aspectos son difíciles de captar, a falta de testimonios variados y precisos de hombres y mujeres que no se preocuparon de componer obras duraderas, sino que dejaron simplemente hablar a su corazón. No obstante, el problema no deviene irresoluble. Tenemos la feliz fortuna, en el caso de Roma, de contar con gran número de inscripciones que escapan a las fórmulas estereotipadas; algunas de ellas perduran como testimonios directos emanados de la cotidianeidad, retazos palpitantes de vida y de realidad que han atravesado las épocas. Y se puede de esta manera, por lo tanto, seguir la evolución de los amores a través de los tiempos.

* * *

La verdad es que, desde el punto de vista de la sensibilidad moderna, los amores de los romanos cuentan con bastante mala reputación. Cierta tradición, que no es sólo popular, los asocia sin más con las orgías, y la mayoría de películas recientes evocan los tiempos de Nerón según el imaginario establecido, presentando la Roma de Séneca como si ésta hubiera sido una continua bacanal.

Varias son las causas de tan mala fama: por un lado, la complacencia de los mismos moralistas romanos en fustigar los vicios de su época, por lo que Séneca, tanto como Petronio, resultan ser responsables en gran medida de esa imagen del Epinal reproducida hasta la saciedad. Por otro, las diatribas de los autores cristianos, que, deseosos de poner en la picota a una sociedad que querían reformar según las luces de la revelación, multiplicaron los testimonios desfavorables y acusaron de desenfreno todo cuanto oliera a paganismo: en particular, resultaba fácil denunciar como «inmoral» lo que concernía, en la religión romana tradicional, a los ritos de fecundidad, a las costumbres agrícolas celebradoras de la potencia generadora. Las matronas que en las antiguas aldeas del Lacio portaban en procesión un falo sagrado no eran por ello prostitutas o libertinas. La realidad carnal no estaba sometida a prohibición: a los niños, sin embargo, se les educaba en el sentido de que el cuerpo exige determinado pudor, y a las niñas en el respeto de la *castitas*, lo que no implica la abstención de los placeres sensuales sino su pureza, la observancia de algunas reglamentaciones que limitan la búsqueda desordenada.

Por otra parte, muchos de los ritos considerados inmorales por los autores cristianos pertenecían al ámbito rural, y siempre se ha tenido por cierto que en el campo la realidad carnal se muestra sin edulcoramientos. En las familias más refinadas imperaba una disciplina más severa. Y la historia de los hábitos amorosos, como puede suponerse, varía según los distintos estamentos sociales. Durante la época imperial, en la corte y en las mansiones más ricas, las costumbres serían seguramente más liberales que las seguidas por la gran masa de pequeños burgueses de ciudad o de provincias: los libertos sobre los que escribiera Petronio, como Trimalción y sus amigos, conservan, contra lo que pudiera parecer, cierta moderación. Fortunata, la esposa de Trimalción, brama de cólera cuando su amigo Habinas la porta al lecho con torpe brusquedad y, en ven-

ganza, se permite determinadas indiscreciones en el momento de realizar sus abluciones. Trimalción mismo confiesa que, cuando era esclavo, la mujer de su amo le había demostrado alguna gentileza, pero no va más lejos en sus revelaciones y se impone un discreto silencio. El observador tiene la impresión de que la sociedad romana ignoraba, sin duda, el sentimiento de pecado, pero que en su inmensa mayoría seguía determinadas reglas de decencia. Las antiguas creencias y ritos conservaban un carácter naturalista y cierta innegable tosquedad, si bien, a principios de nuestra era, no se trataba ya sino de supervivencias de épocas anteriores. Por otra parte, como veremos, el Senado romano se opuso siempre a la introducción de religiones que ofendieran demasiado vivamente las buenas costumbres o ya solamente el pudor.

La historia de Roma se desarrolla a lo largo de diez siglos, surgiendo durante ese tiempo no una única mentalidad sino múltiples, que van sucediéndose, imbricándose unas en otras, sin que ninguna haya sido nunca reemplazada del todo por la que vendría después. Teniendo esto en cuenta, se puede hablar de *una* mentalidad romana en la medida en que ciertos valores mantuvieron su vigencia hasta que la concepción cristiana del destino humano, dominado por el pecado, vino a ensombrecer las costumbres amorosas romanas (sin borrarlas, por fortuna, del todo).

No debemos nunca perder de vista un primer factor destacable: el amor, bajo cualquiera de sus aspectos, tanto el amor conyugal como la pasión juvenil o las más atrabiliarias tentaciones de la carne y del espíritu, no están para los romanos bajo la jurisdicción de una única regla moral. El acto amoroso no podría ser juzgado en sí mismo como bueno o malo; su valor en términos de bondad o de maldad dependerá tan sólo del objeto que persigue y de las consecuencias que entraña. Si se considera censurable, en todas las épocas, amar a una matrona cuando uno no es su esposo legítimo, no lo era el hecho de acostarse con una cortesana, con una liberta o, menos aún, con una esclava, a condición de que no fuera dilapidada en esos amoríos la propia fortuna. Esto vale también para los amores entre hombres, que los romanos conocieron, sobre todo y por lo que parece, como moda venida de Grecia: crimen capital cuando el *eromene* era un muchacho, ciudadano de todo derecho, la moral convencional toleraba no obstante estas formas de amor masculino si el

objeto de deseo pasaba a ser un esclavo. La unión de los cuerpos, por sí misma, no suponía ninguna deshonra.

Por lo demás, esta unión conservaría siempre para los romanos un carácter sagrado, puesto que tiene por finalidad la procreación humana: se entendía que el matrimonio era un acto solemne, en especial cuando era concertado entre dos familias que vinculaban así sus descendencias. Solía rodearse de numerosas protecciones religiosas, o mágicas, dirigidas a propiciar la unión carnal de los esposos más que su buena fortuna conyugal. Su felicidad importaba poco a la *gens*: bastaba con que fueran capaces de traer al mundo una nueva generación que perpetuara la estirpe. El *amor*, como sentimiento que engloba el deseo o la aquiescencia carnal, la ternura y la voluntad consciente, o incluso el hábito, no era a menudo más que una especie de «superestructura», en donde las costumbres se tomaban muy poco en consideración. Esta concepción subsistiría largo tiempo; las leyes imperiales daban todavía testimonio.

Este doble carácter del amor persistirá hasta el final de la Roma pagana, y sin duda más allá. Se encuentran algunos residuos de ello en algunas costumbres de Occidente, que sobrevivieron al margen del cristianismo: por ejemplo, en ese rechazo mostrado, de vez en cuando, a la austeridad monacal, en la consabida reacción contra los ascetismos extremos, en la resistencia, abusivamente calificada de «picaresca», que opusieron los relatos populares a las manifestaciones místicas del amor, y en fin, en cierta libertad de costumbres que, aun tendiendo a proteger en todas las épocas a la «matrona», permiten que el hombre pueda elegir entre varias posibilidades de relación. Es, sin duda, la fuerza del espíritu romano la que ha mitigado la intolerancia moral y el puritanismo, sobre todo en la mayor parte de las naciones que se encontraban cercanas a Roma.

Frente a estas constantes, la evolución histórica del sentimiento amoroso parece ser, con todo, un hecho incontestable. ¿Puede sorprenderse alguien de que, en el curso de un milenio, los hábitos, los valores morales y la sensibilidad afectiva de los hombres, acusen modificaciones? Nada tiene de extraño que en los tiempos de Rómulo, a mediados del siglo VIII a.C., no se amara como en la época de Apuleyo, hacia el año 150 d.C. La sociedad había experimentado, durante el paso de las generaciones, profundas transformaciones. Roma había comenzado siendo una sociedad de pastores en la que

predominaban las estructuras patriarcales, aunque éstas no eran las únicas. Sometidas al poder del Padre, las *gentes*, las familias pertenecientes a los antiguos linajes, no podían dejar de tener una moral sexual adaptada para su supervivencia. Los otros grupos, como por ejemplo las familias fundadas por inmigrantes venidos del campo, seguramente obedecían a imperativos distintos que dejarían mayor espacio a la libertad individual. Y esas diferencias tenían traducción en las instituciones religiosas. Resulta significativo, por ejemplo, que las divinidades más populares entre los plebeyos fueran las del Aventino, una tríada constituida por Líber Pater, Ceres y Líbera. Por lo que sabemos, pues sus rasgos se desvanecen entre la bruma, Líber Pater, dios de la procreación, y Ceres, la «creadora de hombres», regían, sin necesidad de mediadores, sobre muchedumbres de fieles. Por contra, el matrimonio de los patricios se concertaba ante las divinidades de la *gens*, las del propio linaje familiar; y, ¿qué decir de las múltiples Venus, cada una con aspectos diferenciados?

Poco a poco, la sociedad romana se va unificando: las tradiciones patriarcales no se borraron nunca, es cierto, pero se fueron debilitando a medida que se generalizaban. Bien pronto surgieron *gentes* plebeyas, a imitación de las otras. Acabarían por concertarse alianzas, tras superarse fuertes resistencias, entre los dos estamentos: los vínculos matrimoniales entre ambos no fueron posibles más que después de una verdadera revolución política y social. Es verdad que, todavía a mediados del siglo V a.C., la pertenencia al grupo, al clan, limitaba las uniones, y que los individuos tenían menos libertad de elección que la que alcanzarán algunas generaciones posteriores.

Con el final de la República, Roma tiende a renunciar a su auténtica personalidad; era el centro de un inmenso imperio, que a duras penas podía asimilar los aportes humanos que en ella confluían. Estos aportes eran de muchos tipos. Los más importantes fueron, quizá, resultado de la manumisión de los esclavos. Éstos, una vez convertidos en hombres libres, se encontraban en cierto modo desarraigados; habían perdido cualquier contacto con el país de sus antepasados tras permanecer alejados durante varias generaciones. En teoría, se habían transformado en romanos, pero no se sentían, sin embargo, iguales a sus conciudadanos, los romanos de vieja cepa;

conformaron así una clase aparte y desarrollaron costumbres propias, menos rígidas que las de los otros ciudadanos. Las mujeres, en particular, disponían de mayor independencia; preferían otras formas de matrimonio menos coercitivas, y esta libertad acabaría siendo envidiada por las demás mujeres. Probablemente, el ejemplo que daban estas nuevas clases sociales, recientemente instaladas en la ciudad romana, explica en buena parte el debilitamiento de los antiguos contratos morales y cierta relajación, o si se prefiere, cierta corrupción de las costumbres. Es sabido que, desde principios de la época imperial, los romanos pudientes a menudo rechazaban el matrimonio con mujeres de su misma clase social, prefiriendo convivir con libertas, a las que juzgaban más dóciles en el trato o quizá, simplemente, más cariñosas. De este modo, el amor actuó debilitando las estructuras sociales tradicionales: las personas se transformaron, como tantas veces sucede, en factor de anarquía, y ya veremos cómo las leyes de Augusto intentaron, con resultados discretos, oponerse a lo que de hecho era una evolución imparable.

Otro factor relacionado con la decadencia de Roma fue el desmesurado incremento de la riqueza. El lujo y la abundancia de los esclavos repercutieron, al menos para la aristocracia, en condiciones de vida favorecedoras de transformaciones en el campo de las costumbres, en detrimento de eso que todavía damos en llamar «la moral», es decir, el cultivo de la disciplina personal en las relaciones amorosas. No resulta difícil imaginar cómo, en una gran mansión, todos los sirvientes, masculinos y femeninos, rivalizarían en solicitud hacia sus amos, dispuestos no solamente a satisfacer sus menores caprichos sino a adelantarse a ellos. Cabe imaginar también los dramas resultantes de aquellas rivalidades y celos; qué venganzas debieron desencadenarse por culpa de esas intrigas imposibles de mantener en secreto. Nos toparemos con algunas de éstas, incluso en la casa de uno de los romanos más austeros, en la del viejo Catón. Cierto suceso referido por Petronio, casi tres siglos más tarde, nos enseña que un esposo ofendido ¡hizo condenar a ser devorado por las fieras a un esclavo, encargado de la intendencia de la casa, que no había respetado (quién sabe si por expreso deseo de ella) el honor de su ama! Y las crónicas del palacio imperial son ricas en episodios amorosos. Incluso sin conceder absoluta credibilidad a los chismes divulgados por Suetonio a propósito de Tiberio o de Nerón, sí pa-

rece fiable su relato sobre el entorno familiar de Augusto, aniquilado por los dramas que acompañaron los matrimonios de su hija Julia y los excesos de su nieta. En cuanto a la historia de Calígula, el deseo desordenado que sentía hacia su hermana Drusila, su unión incestuosa con ella y, más tarde, la muerte de la joven, parecen ser la principal causa de su desarreglo mental. Y las confabulaciones que siguieron, que terminarían de trastornarle, no acaban de comprenderse si no se toma en consideración el papel interpretado por el amor, pues las hermanas de Calígula se sirvieron de sus armas femeninas para incitar a los aristócratas a traicionar al emperador. Éste es el inicio de las intrigas palaciegas que irán multiplicándose hacia finales de ese siglo, coincidiendo con la época de Domiciano (una de ellas le costará la vida), que más tarde se extienden al círculo familiar de los Antoninos y, por último, al de los Severos.

Estas intrigas de palacio, que entrañaban enormes conmociones, no eran demasiado diferentes, salvo por sus consecuencias, de las que acontecían en las residencias privadas, y cuyos ecos nos han llegado amortiguados por el paso de los siglos: el amo, incluso estando legítimamente casado, gustaba de rodearse de concubinas y de jóvenes esclavas. La señora de la casa tenía reservadas otras funciones, tal y como convenía a la mujer sobre la que reposaba la responsabilidad de la continuidad del linaje. Pero esta fidelidad quedaba compensada por cierta facilidad a la hora de divorciarse, y una serie sucesiva de maridos venía a sustituir a los múltiples amantes prohibidos. ¡Así se conciliaban las tradiciones heredadas de la vieja sociedad patriarcal y la aspiración a la libertad de los individuos!

La facilidad y la frecuencia con que se producían los divorcios tenía otra ventaja: hacían disminuir el número de situaciones potencialmente explosivas, evitando, sin duda, algunas tragedias. Ya veremos que los celos acabaron por considerarse, en la alta sociedad, manifestación de un espíritu poco cultivado. No parece, leyendo las inscripciones conservadas, que la gente sencilla fuera más severa que los compañeros de Ovidio, y no será en el mundo romano donde se encuentre el origen de esos dramas pasionales que durante tanto tiempo hicieron sangrar (y todavía en nuestros días) a la sociedad medieval y la moderna. Los romanos supieron neutralizar la impetuosa violencia del sentimiento amoroso, y ésta no sería la menor de sus conquistas. ¡En tiempos de Augusto, había una ley

que obligaba a los maridos ultrajados a actuar con severidad contra sus esposas! Los poetas satíricos aseguraban que el marido, muy a menudo, sacrificaba su honor a su conveniencia, y que jugaba el papel de un verdadero alcahuete. Quizás ocurriera así en determinados casos, pero no se puede generalizar: cuando algunos emperadores, y Augusto el primero, le robaban a algún «amigo» su codiciada esposa, el marido abandonado se encontraba, qué duda cabe, desarmado frente al poder imperial. Es difícil imaginar, además, cómo un marido podría encontrar ventajas autorizando las aventuras de su mujer, sabiendo que un día u otro ella podía abandonarle para seguir a su amante. Vale más pensar que la tolerancia formaba parte de las costumbres, y ello más por cuanto que el matrimonio nunca fue considerado por los romanos como una obligación: esta institución reposaba, como veremos, sobre la libre elección y, en último extremo, sobre el consentimiento de ambos esposos. ¿Se podía, en estas condiciones, prolongar el matrimonio en virtud de alguna ilusoria ventaja?

Éstos son los principales problemas que asaltan a quien intenta analizar el sentimiento amoroso a través de la larga historia de Roma. Los documentos de que disponemos para resolverlos son de diversa naturaleza; los textos históricos y literarios (aunque todas las «historias» de Roma son textos literarios) aportan testimonios que conviene sopesar para conocer su importancia, preguntándose cuál es su campo de aplicación verdadero dentro de esa sociedad y de esa época: lo que nos cuenta un poeta, ¿resulta válido tan sólo para él mismo, para quienes pertenecen a su clase social, o es aplicable a otros sectores más amplios? ¿Caben ver ahí los ecos de alguna tradición anterior o el descubrimiento de una nueva sensibilidad? ¿Se trata de una enseñanza transmitida por los antepasados o de una experiencia que únicamente los hombres y las mujeres de la siguiente generación sabrán hacer efectiva? Y esto vale lo mismo para esos filósofos que juzgan la realidad y la ven a través del prisma de su doctrina, tomándola para argumento de sus diatribas antes de someterla a un análisis sereno.

Ya hemos dicho que las inscripciones nos serán de gran ayuda. Pero, por desgracia, a menudo parecen ocultar justamente lo que más nos interesa, limitadas muchas veces a un puñado de palabras o a algunas indicaciones numéricas. Se podría intentar entresacar,

ciertamente, observaciones estadísticas acerca de la duración de los matrimonios, por ejemplo, o sobre la media de edad con que eran concertados. Se trata de acercamientos interesantes que nunca resultan del todo vanos. Tales tentativas nos instruyen bastante bien, por ejemplo, sobre ciertas uniones establecidas entre contrayentes que pertenecen a condiciones jurídicas distintas —entre mujeres libres y esclavos, entre esclavas y ciudadanos o libertos— y pueden servir de base a estudios sociológicos. Pero no se puede olvidar que estos datos son muy fragmentarios, y que su número es reducido, insignificante al lado de la realidad. Disponemos, aproximadamente, de cincuenta inscripciones significativas ¡en una ciudad que contaba quizá con cerca de un millón de habitantes! La historia cuantitativa, como se denomina hoy día, no puede tener la última palabra. Es necesario volver al análisis cuidadoso de las realidades personales, a eso que las estadísticas, por rigurosas que sean, no pueden aportarnos. Pero, ¿no supone ello un enriquecimiento, antes que un fracaso? Lo que buscamos no es tanto hacer el balance de una sociedad, sino investigar la historia de un sentimiento, la manera en que las circunstancias sociales se reflejan sobre el ánimo de las personas, ver cómo evolucionan las relaciones entre los sujetos, comprender cuál es el espacio propicio para el espíritu humano, de qué margen de libertad dispone frente a los imperativos de la naturaleza y los de la sociedad.

En cierto modo, creemos que los amores de los romanos pueden ayudarnos a entender muchas cosas.

Capítulo 1

Amores tempranos

Si es cierto que en las leyendas de un pueblo o de una raza se revelan los rasgos y las aspiraciones más profundas de su espíritu, las de Roma, viendo la importancia que conceden a las historias de amor, sugieren que aquellos rudos conquistadores ocultaban en su interior sentimientos mucho más sutiles de lo que hubieran estado dispuestos a reconocer.

La historia de su ciudad comienza en forma de relato de amor: la pasión repentina que concibe el dios Marte por la «vestal» Rea Silvia. Aunque, si nos remontáramos más lejos aún, al momento en que, bajo las murallas de Troya, se dirime la suerte del mundo venidero, advertiríamos que se trata también de un relato de amor, cuyo final determina el destino de Roma. Este relato de los orígenes está contenido en un *himno homérico*.

Cerca de Ida, en Frigia, Anquises cuidaba de sus rebaños. Anquises era sobrino del rey Laomedón, que reinaba en Troya. Se trataba de un joven agraciado. En aquel tiempo los príncipes, y de vez en cuando los dioses, todavía no desdeñaban hacerse pastores. Por su parte, la diosa Afrodita había visto a Anquises, sintiéndose infla-

mada de amor por él. A Afrodita no le pasaba por la cabeza el resistirse a ninguna pasión. Sin más tardanzas, sale al encuentro del apuesto pastor e improvisa una bonita historia. Resulta que ella, dice, es hija del rey de Frigia; el dios Hermes la ha raptado y conducido a esa montaña.

Y además, ¡está muy triste porque nadie ha venido a rescatarla! Anquises se muestra comprensivo; la conversación se torna cada vez más íntima. Esa misma tarde, el hermoso pastor y la diosa, bajo su disfraz de mortal, unirán sus cuerpos. Afrodita, satisfecha, no finge por más tiempo. Ella le revela su divinidad y anuncia a Anquises que pronto le dará un hijo, pero le ruega encarecidamente que no diga a nadie que el niño tiene por madre a la diosa del amor, pues, dice, Zeus, irritado al quedar descubiertos secretos de los dioses, castigaría al indiscreto con su rayo.

Pero, de todos modos, algunos años más tarde, Anquises se emborracha y, por culpa del vino, pierde su discreción. Por jactancia, revela a sus compañeros el origen de su hijo, el pequeño Eneas. Zeus, indulgente pese a todo —él también era padre, y orgulloso como el que más de sus hijos—, se contenta con dejar cojo a Anquises (hay quien dice que le quita la vista), perdonándole la vida. Después, cuando Troya fue tomada, Anquises parte de su patria, llevado a lomos de su hijo, y sigue al reducido grupo de troyanos exiliados hasta Sicilia, en donde, según se cuenta, moriría.

Esta leyenda era muy popular en toda la cuenca del Mediterráneo y, hacia el siglo VI a.C., habría llegado a Italia. La imagen de Eneas portando sobre sus espaldas al anciano Anquises resultaba familiar a los fieles que iban en peregrinación al santuario etrusco de Veyes, situado unos kilómetros al norte de Roma. Resultaba familiar, también, para los romanos que, desde época muy antigua, se preciaban de tener un origen troyano.[1]

A decir verdad, los romanos gustaban más de ser llamados descendientes de Eneas que de Venus. Las veleidades de la pasión amorosa les parecían inquietantes. Ellos preferían la ternura serena simbolizada por Eneas, a la que se conocía por el nombre de *piedad*

1. Para la historia de estas estatuillas, que provienen de Veyes, y los problemas que plantean, nos permitimos enviar a Grimal, P., *A la recherche de l'Italie antique*, París, págs. 279 y sigs.

—a la vez afecto filial, devoción llevada hasta el heroísmo, por los seres queridos, y sentido trascendente del deber, anterior a toda ley humana, expresión del orden divino—, *piedad* que consideraban una de las exigencias más profundas de la vida moral.

El hijo de Afrodita, atacada su propia patria, despojado de su morada y de sus tesoros, no había querido salvar más que a su padre, a los dioses de su hogar y a su hijo, el pequeño Ascanio. En cuanto a su esposa, Creúsa, tuvo que resignarse, bajo el mandato de un imperativo más poderoso que el del amor humano, a abandonarla a su suerte en la ciudad ya condenada.

En otros tiempos, Eneas se habría visto obligado, por decoro, a demostrar mayor interés por la salvación de su mujer, quizás incluso a elegirla a ella antes que a su padre, y los exégetas de Virgilio, que fue quien contó esta leyenda en la *Eneida*, no se han cansado de reprochar al héroe lo que ellos han dado en llamar su despreocupación por Creúsa. Virgilio, sin embargo, no podía, ni quería, cambiar ningún aspecto de la historia. Tan sólo introdujo algunas emociones humanas que antes estaban ausentes —el dolor de Eneas, los riesgos que corre gustosamente con tal de intentar salvar a la desgraciada—, pero el sentido del relato sigue estando claro: la «piedad» del héroe hacia Anquises y Ascanio posee carácter divino; su afecto por Creúsa no es otra cosa más que mero amor humano. Sacrificándola, no hiere más que a su corazón; si hubiera elegido a Creúsa, antes que a su estirpe, sería culpable de atentado contra el orden del mundo.

En otra ocasión, en el curso de su interminable viaje hacia la tierra prometida, Eneas deberá sacrificar de nuevo los sentimientos del corazón, y su aventura con la reina Dido adquirirá el mismo significado que el abandono —involuntario— de Creúsa.

Después de la tempestad que le había arrojado, con sus navíos, sobre la costa africana, Eneas creía que había puesto fin a sus infortunios. Allá, otro pueblo levantaba una ciudad. Cierta reina venida de Sidón establecía los fundamentos de un imperio. Conocedora de la epopeya troyana, acogió a los náufragos con benevolencia, emocionada por el cariz de sus desgracias y admirada ante su coraje. Ella misma no había sido favorecida por la fortuna. Hubo de ver cómo su propio hermano asesinaba al que era su marido, a quien amaba más que nada en el mundo. Había huido de su país para escapar a una muerte más que probable y, ahora, intentaba

darse una nueva patria en medio de la bárbara Numidia. ¡Cuántos sentimientos comunes unen al troyano y a la reina! La misma nostalgia de Oriente, de una civilización que aún parecía más estimable por cuanto la tierra africana y el Occidente mediterráneo no ofrecían, por todas partes, mas que bosques salvajes, pueblos nómadas, sin ciudades ni leyes. El mismo deseo de fundar, en ese desierto, un oasis humano, una «ciudad» que tendría sus dioses, sus templos, sus plazas públicas, su vida en colectividad, en donde las cualidades y virtudes de los hombres pudieran desarrollarse y florecer. Y además, Dido, la reina desventurada, se encuentra tan sola como Eneas en la misión que ella misma se ha confiado: ambos conducen a un pueblo y ambos están condenados a la peor de las soledades.

También, para los dos, la tentación de unir sus destinos parece de golpe irresistible. Apenas hay necesidad de que interfieran los dioses. Con la primera ocasión será suficiente, una cacería, una tormenta que, en plena montaña, separa a Eneas y Dido de sus séquitos, el asilo cómplice dispensado por la gruta en la que se refugian y, de repente, como anteriormente Afrodita y Anquises, se encuentran enlazando sus cuerpos. Dido ha creído discernir incluso, en los resplandores que por breves instantes iluminan la cueva, el fuego de las antorchas del himeneo. Ella se ha forjado la ilusión de que los dioses aprueban estos lazos que ella acepta con felicidad. Eneas, por su parte, se deja amar. No siente el menor rastro de vergüenza ni temor por este compromiso, al cual accede de todo corazón. Interpreta, con su mejor buena fe, el papel de marido y rey, hasta el día en que los dioses le recuerdan que su misión no ha terminado ahí: su «Tierra prometida» le espera. ¿Será capaz de negar tanto a su hijo Ascanio como a su estirpe la inmensa fortuna que les tiene deparada el destino? Y, de nuevo, con el corazón destrozado pero sin titubear, el hijo de Venus sacrifica el amor humano por su deber. Decide partir. Dido, cuando conoce su determinación, le colma de reproches. Está desesperada ante semejante escapada, como respuesta a su amor. Él se hace cargo pero, aún así, ha de dejarla. Ella, encolerizada y avergonzada al pensar por un momento que Eneas podría reemplazar a su marido Siqueo, una vez abandonada, se da cuenta de que ha quebrantado su juramento matrimonial, y toma la decisión de matarse. En lo más alto de su

palacio enciende una inmensa hoguera, que será su pira fúnebre, y las llamas iluminan el cielo mientras los navíos del troyano navegan hacia el norte.

Este «relato de Dido», que ocupa todo un libro de la *Eneida*, el cuarto, no ha sido probablemente inventado por Virgilio; dos siglos antes, el antiguo poeta Nevio parece ya haberlo conocido.[2] Pertenece a la tradición romana más que a la imaginación de Virgilio y, ciertamente, el poeta o escritor que lo concibiera demostró conocer al dedillo las más profundas exigencias morales de su pueblo. Teniendo esto en cuenta, la historia merece retener la atención de quien se proponga analizar la actitud de los romanos frente al amor. Resulta significativo, en efecto, constatar que el héroe, del cual Roma se enorgullece descender, subordina en dos ocasiones los anhelos del corazón al deber, que prefiere, adelantándose a cierta célebre fórmula, «cambiar sus deseos antes que el orden del mundo». ¡Y eso que es hijo de Venus! ¿No hubiera debido, en consonancia con su nacimiento, poner por encima de cualquier otro deber los «derechos» de la pasión? ¿No había nacido él mismo, acaso, de un capricho de mujer enamorada, o mejor aún, de un capricho de la misma diosa del amor?

Y no obstante, pensaban los romanos, los caprichos de Venus no podrían ser solamente meros caprichos de mujer. Puesto que Venus es una divinidad, todos sus actos se sitúan en el plano de la providencia. Entregándose a Anquises había realizado, en propia carne, la voluntad del destino, mientras que el capricho de las mortales es ciego y está abandonado al azar. Venus, por otro lado, entiende de «políticas», tanto o más que Juno, la protectora de los matrimonios legítimos, patrona de la reina Dido y enemiga de Eneas. Por una vez, Venus y Juno colaboran; entre ambas, propician la fusión amorosa de Eneas y Dido. Juno confía en que, lanzando a la reina en brazos de Eneas, éste quedará confundido para siempre. Venus se da cuenta enseguida de la artimaña y se presta a ella, aunque a escondidas se burla de las ilusiones de su rival. Es consciente de los límites de su propio reino, y sabe que un arrebato de pasión, sobre todo si éste ha quedado satisfecho, no basta para mantener encadenado a un hombre, y menos a un romano. Ella se puede reír de los sufrimien-

2. Véase Marmorale, E. V., *Naevius Poeta*, Florencia, 1950.

tos amorosos por haberlos padecido en carne propia. Dido, que es mujer y no diosa, seguramente perecerá (más por culpa de la cólera y de la vergüenza que por el amor). Eneas, que lleva su sangre, sobrevivirá. Y, ¿qué supone la muerte de una mujer cuando está en juego la fundación de Roma?

Virgilio, que fue sin duda el poeta y sabio más atento y sensible a los íntimos requerimientos del espíritu romano, quiso por lo tanto imaginar, en el umbral de los orígenes, una historia de amor correspondido, aunque finalmente desgraciado. No lo hizo por seguir ninguna moda literaria, ya que todos los poetas de su siglo cantaban al amor y lo convertían en el motivo de sus versos, sino porque deseaba personificar en su héroe la lucha esencial del hombre, desgarrado entre la voluntad y la carne, entre el orden del mundo y los imperativos de su existencia, entre lo divino que no alcanza a comprender y los sentimientos capaces de transportarle más allá de sí mismo. Quiso también que ese mismo héroe subordinara, sobreponiéndose a su aflicción de manera que pudiera parecer natural, el amor a su deber.

* * *

Surgen, al alba de estos primeros tiempos, otras varias historias de amor. Virgilio abandona a su héroe la noche de su victoria sobre los bárbaros itálicos, pero cierta tradición anterior a Virgilio nos informa de los acontecimientos que sucedieron luego, o al menos de los que narraba la leyenda.

Ésta refería una serie de dramas que se habrían desarrollado en la villa y en el palacio erigidos por los troyanos tan pronto como se hubieron instalado en el Lacio. No sabemos con exactitud cómo se forjaron estas leyendas, que deben numerosos rasgos a la literatura griega y, en especial, a las tragedias; responden, de igual modo, a cierta concepción de la vida amorosa y familiar que, al parecer, los romanos creyeron aceptable, puesto que en torno a ella reconstruyeron los acontecimientos más antiguos de su historia.

El rey Latino, quien reinaba sobre los nativos cuando llegó Eneas, le entregó a su hija Lavinia en matrimonio. Este matrimonio no era otra cosa sino pura cuestión política. Como a menudo sucede en las

leyendas que se ocupan de la colonización griega, las bodas de una hija (¡única!) del rey indígena con el caudillo de los extranjeros debía suponer el inicio de una era de paz y colaboración entre los dos pueblos, hasta ese momento hostiles. Siendo yerno del rey, Eneas le sucederá naturalmente en calidad de jefe de la población descendiente de los numerosos matrimonios concertados, entre troyanos y habitantes del Lacio, tras el de Eneas y Lavinia. Los romanos aceptaban, pues, que una hija pudiera aportar a su marido una suerte de derecho sobre el reino o, más generalmente, la herencia de su padre. Y, efectivamente, podremos ver durante la época clásica cómo los yernos y los hijos pululan de igual modo alrededor de los altos personajes, cómo crecen a su sombra y se benefician de su influencia política. Si es cierto, tal y como constataremos, que la joven esposa, después del matrimonio, se integra en la familia de su marido, la historia de Eneas y de Lavinia nos invita a recordar que también el esposo debía gravitar en algún momento alrededor de su suegro; esos nuevos vínculos contraídos debilitaban en gran medida los que hasta entonces le unían a su familia de nacimiento.

El matrimonio de Eneas y Lavinia no sería demasiado feliz. Cierta tradición novelesca llega a afirmar, incluso, que ella sentía celos por el pasado de su esposo. Entre una y otra orilla del Mediterráneo las noticias volaban, y a Lavinia le llegaría algún rumor sobre la aventura africana. Ella supo enseguida que la reina Dido había sido abandonada y que murió al poco. Como mujer que era, supuso que los rescoldos del cariño y del remordimiento no se habían apagado aún en el corazón de Eneas; igualmente, la llegada de cierta fugitiva que se presenta como Ana, la hermana de la infortunada Dido, que pide hospitalidad, alienta así las peores sospechas de Lavinia. Desde ese preciso instante, se palpa la tragedia en palacio. Ya que no podía impedir que Eneas se condujera con humanidad hacia Ana, que había debido abandonar Cartago a consecuencia de una funesta guerra, tramó hacerla desaparecer. Por fortuna, los dioses estaban al tanto. Un sueño previno a Ana de las celadas de Lavinia. En plena noche se puso en fuga y, ya por la mañana, cuando las gentes del rey iniciaron su búsqueda, se percataron de que sus huellas conducían directamente al río Numicio, terminando allí. En ese momento, una presencia surgió de las

aguas y les reveló que la joven había sido desposada por el dios del río, que ella se había convertido en ninfa y que era conveniente rendirle culto.[3]

Los acontecimientos que siguieron a la muerte de Eneas —o mejor, a su transfiguración, pues se escucharon ecos de la algarabía con la que fue recibido en el cielo por los dioses— demostraron que el ambiente en el que vivía la familia real continuaba siendo un tanto espeso. Ascanio, el hijo de Eneas y de Creúsa, no le gustaba demasiado a Lavinia. Para poner fin a la silenciosa hostilidad de ésta, Ascanio resuelve abandonar el Lavinium y partir, remontando el curso del Tíber, para fundar la villa de Alba Longa, la que sería más tarde cuna de Roma. Por lo visto, los romanos se complacían en situar, dentro del marco del palacio y de la familia de su héroe originario, diversos dramas de celos pasionales, al igual que los provocados por causa de la repartición del poder, y en general todas aquellas intrigas capaces de destruir a una familia, siempre en lucha consigo misma puesto que es el resultado de sucesivas uniones. Resulta significativo que estos relatos se formaran alrededor del personaje de Lavinia, apenas esbozado por el poema virgiliano. Pero esto no significa que el poeta no haya querido, él también, vincular el origen de la estirpe con una figura femenina apasionada.

A tal fin, eligió a la reina Amata, la esposa del rey Latino. Amata era mucho más joven que Latino, y había decidido elegir por yerno no a Eneas, ese extranjero al que odiaba, sino al joven rey del país, Turno, que mandaba sobre los rútulos. Cuando Latino intenta entregarle Lavinia a Eneas, Amata incita a Turno a tomar las armas, y Latino debe aceptar la guerra entablada entre su pueblo, arrastrado por los rútulos, y los inmigrantes troyanos. Con la victoria de Eneas, Amata, llena de rabia, se suicida. Personificación de la violencia, abandonada a los demonios de la cólera y del orgullo, es el instrumento inconsciente y dócil del odio de Juno.

Los sentimientos que la leyenda atribuye a Lavinia, que la *Eneida* asigna a su madre Amata, encajan quizá con los de las heroínas de algunas tragedias griegas, como Medea o Hecuba, si bien concuerdan aún mejor con los de las romanas cuyos rasgos iremos aprendiendo a

3. Leyenda citada por Ovidio, *Fastos* (*Fastes, III*, véanse págs. 544 y sigs.).

reconocer: aunque oficialmente eran consideradas personajes secundarios, se esforzaron por interpretar un papel determinante en el ejercicio o en la transmisión del poder, un ámbito del que las excluían las costumbres y las leyes. Buscaríamos en vano, en la leyenda que trata de los primeros tiempos de Roma, alguna figura femenina «razonable», algún espíritu que no se mueva tan sólo por la mera pasión y, más poderosamente todavía que por el deseo amoroso, por la ambición política y el instinto de dominación. Resignadas —en apariencia— a la aceptación del marido que se les tenga a bien conceder, una vez que llegan a ser madres se invisten con la mayor autoridad imaginable y demuestran una voluntad inflexible, intrigando, luchando sin escrúpulos ni misericordia, como furias desencadenadas, si adivinan la menor amenaza, la simple oposición a sus ambiciones o a sus sueños.

Dido, figura cuyo melancólico encanto no se han cansado de resaltar hasta la saciedad los comentaristas de Virgilio —con absoluto desprecio de las intenciones virgilianas—, es esa misma Dido que pone su voluntad por encima de la ternura, rechazando comprender las verdaderas inclinaciones de aquél a quien pretende amar. Ella constata solamente el derrumbe de sus esperanzas, y se condena a sí misma a muerte cuando ve derrotado su orgullo. No olvidemos, por último, que, tal como se lee en el libro IV de la *Eneida*, ese afecto que hace a los seres aproximarse unos a otros, y que puede conllevar el sacrificio de la propia vida en beneficio de la del amado, no la encontraremos entre las mujeres virgilianas, sino más bien entre dos hombres, dos amantes, el uno alocado y el otro heroico, Niso y Euríalo.[4]

* * *

Y, por fin, estamos a punto de llegar al nacimiento de Roma. Rea Silvia era la hija del rey de Alba, Numitor, un rey desposeído, al haber sido destronado por su hermano Amulio, quien también había condenado a su joven sobrina a una eterna virginidad, con la esperanza de extinguir la sucesión del legítimo monarca. Según algunos, ella sería consagrada al culto de Vesta, que la obligaba a observar castidad durante los años en que pudiera ser madre; según otros, Rea fue

4. Véanse págs. 211 y sigs.

encerrada en prisión (como lo había sido Danae, en Argos, castigada por orden de su padre Acrisios). Pese a todas estas precauciones, Rea conoció el amor. Hay quien asegura que su seductor no fue otro sino el mismo Amulio. Normalmente, sin embargo, la hazaña suele atribuirse al dios Marte, que, nada más ver a la joven a orillas del río, se enamoró de ella y se le acercó, aprovechando que estaba sola.

De Rea nacerían los dos gemelos que fundarán Roma, Rómulo y Remo. El destino posterior de Rea sigue estando confuso. Tanto se dice que Amulio la haría desaparecer al tiempo que ordenaba abandonar a los gemelos a orillas del Tíber, como que sobrevivió, prisionera a la manera de la Antiopa de la leyenda tebana, hasta el día en que sus hijos, imitando a Anfión y a Zetos, la liberaron y le devolvieron su dignidad inicial, después de derribar al usurpador. ¿Amaría ella al dios Marte o se limitaría a sufrir sus ímpetus?, ¿intentaría encontrar a los hijos que le habían sido arrebatados? A nadie parecen preocuparle estas circunstancias. Rea apenas posee la misma entidad o consistencia que aquellas heroínas de la comedia griega frecuentadas por Menandro, y que, a imitación suya, Plauto y Terencio llevarán a escena: seducidas antes de que se levante el telón, traen a su hijo al mundo hacia el final de la obra, pues, aunque la intriga tiene por tema la suerte que les aguarda, ellas mismas no tienen intervenciones demasiado destacadas, dejándose arrastrar por la voluntad del destino.

No deja de parecernos significativo, según la idea que los romanos se hacen de la importancia del amor dentro de la sociedad, que Rómulo y Remo no hayan disfrutado de una verdadera «madre». Su nacimiento posee rasgos milagrosos. De golpe, se encontraron fuera del ámbito humano y, como los poetas gustaban de repetir, tan sólo tendrían por seno «el áspero pezón de una loba».

La fundación de una ciudad es empresa de hombres, como si las ternuras femeninas y el amor no fueran más que lujos de la paz. Así, Eneas podría haber vivido con comodidad (y a manera de un burgués) junto a Dido si no hubiera cargado con la responsabilidad de conducir a todo un pueblo y con el peso de realizar los designios de la Providencia divina.

Ciertos intérpretes malintencionados de las leyendas romanas han pretendido, desde la antigüedad, que la célebre loba que se apiadó de los gemelos abandonados y que les nutrió con su leche no

fue en realidad sino una bella campesina, bien poco feroz, a quien su amabilidad hacia los pastores de la región le habría valido ese nombre de «loba», designación vulgar de las prostitutas. Esta interpretación «racionalista» de una leyenda maravillosa se acuñó en tiempos en los que ya no quería creerse por más tiempo en milagros, y los autores cristianos la adoptarían con tanto entusiasmo como malicia. Pero los cristianos no inventaron esta explicación malévola. Desde la época clásica, los historiadores despreciaron por su reputación a Acca Laurencia, la madre nutricia de Rómulo y Remo, que se había convertido en una de las innumerables divinidades menores de la ciudad. Pero su divinización no la pondría al abrigo de calumnias.

Recapitulemos: de Dido a Lavinia, de Rea Silvia a Laurencia, no nos salen al paso más que furias, perfiles insignificantes o vulgares prostitutas. El amor noble, desinteresado, y la serena ternura brillan por su ausencia. Uno está tentado de suponer que sólo se menciona a las mujeres porque es necesario que los hombres tengan madres y nodrizas. O bien ellas no cuentan demasiado o, cuando intervienen, lo hacen para desencadenar intrigas y dramas.

* * *

Todo esto cambia bruscamente con los relatos, en apariencia más verídicos, que describen los inicios de la ciudad y que se proponen contar no tanto las proezas de los héroes como el nacimiento de la sociedad romana. Quizás esto sea así porque estos relatos tenían asignada una función determinada, pues fueron concebidos para dar cuenta del estado de las costumbres. Aunque resulta fácil descubrir en las leyendas griegas numerosos modelos seguidos por los dramas del Lavinium y de Alba, se escudriñarán en vano estos repertorios si lo que se quiere es encontrar un mito análogo a la historia de las Sabinas. Gracias a ellas, accedemos a las interioridades del espíritu romano y descubrimos uno de los mitos fundacionales de la ciudad.

Los compañeros de Rómulo, llegados de todas las regiones de la Italia central, poblaron rápidamente la villa. Eran hombres jóvenes, aventureros, que hasta entonces no habían encontrado sitio en ninguna patria. Algunos estaban manchados por sus crímenes y otros

huían de acreedores demasiado insistentes, pero todos querían labrarse las condiciones de una existencia libre y provechosa. El *asilo* otorgado por Rómulo en el Capitolio les prometía impunidad. La fuerza de sus brazos y la fraternidad de los compañeros eran garantía de su libertad. Pero no disponían de mujeres. Y, no obstante, el porvenir de la ciudad dependía de la descendencia de esos primeros colonos.

En el país vecino había varias aldeas donde vivían muchachas jóvenes, pero sus padres no estaban por la tarea de entregarlas en matrimonio a esos recién llegados, de pasado más que inquietante. Rómulo y sus hombres decidieron, pues, procurarse compañeras por medio de la violencia. Invitaron a los habitantes de las poblaciones cercanas a Roma a asistir a los juegos que se iban a celebrar en honor de los dioses, por lo que aquellas gentes se congregaron en el Gran Circo, el valle formado por una especie de teatro natural entre el Palatino y el Aventino, que ofrecía una pista maravillosamente apropiada para las carreras de caballos. En el momento en que todas las miradas estaban vueltas hacia la arena, los partidarios de Rómulo se apoderaron de las jóvenes presentes y se las llevaron a la fuerza. Desarmados, tal y como conviene a unos huéspedes, sus padres no tenían ningún otro recurso más que el de invocar a los dioses, tomándolos por testigos de ese crimen contra el más elemental derecho, y el de regresar a sus casas para preparar la venganza. Sus hijas quedaron en Roma, donde fueron repartidas entre los principales ciudadanos.

Tito Livio, quien refiere la leyenda concediéndole casi absoluta credibilidad,[5] evoca el desespero y, sobre todo, el temor de las muchachas raptadas. Pero, añade enseguida, Rómulo en persona intervino. Dirigiéndose a ellas, les explicó que los romanos se habían visto obligados a ese acto de violencia por culpa del orgullo de sus vecinos. Ellos hubieran preferido solicitar con buenas maneras a sus novias. Pero, ahora que se encontraban allí, serían tratadas como esposas legítimas y no como cautivas; recibirían todos los honores y la mayor consideración posible; alejadas de su patria y de sus parientes, Roma les restituiría lo dejado atrás, y sus maridos obrarían con mayor obsequiosidad por cuanto ellas lo habían perdido todo.

5. Tito Livio, I, 9.

Además, cada uno de sus hombres le repetía a su compañera las alegaciones del rey y, añadiendo las caricias, intentaban excusar su acto invocando la pasión y su inflamado amor. Las Sabinas (pues la mayor parte de muchachas raptadas eran originarias de las aldeas sabinas) no pudieron resistirse a esta confabulación entre la elocuencia y la ternura, y su cólera se apaciguó.

El idilio, embellecido en el curso del tiempo gracias a la imaginación de historiadores y poetas (quienes lo llevaron en numerosas ocasiones a escena), quizá disfrace la veracidad de los acontecimientos. Las incursiones en masa de aldea en aldea para hacerse con mujeres no son desconocidas en las sociedades primitivas, y es posible que los primeros pobladores de Roma tuvieran necesidad de recurrir a tales prácticas. Es probable, también, que se trate de una leyenda que tan sólo perpetúe el recuerdo casi borrado de cierto rito muy antiguo. Pero la realidad última que se oculta en el fondo importa bastante poco: aún y concediéndole algún valor histórico, los romanos la consideraban más que nada un mito, el relato ejemplar justificador de una ideología del matrimonio. Lo que fundaba esta narración, en definitiva, era la concepción que se tenía de las relaciones entre los esposos, y así es como los romanos pensaron siempre en la historia de las Sabinas: una conquista por medios violentos que acababa en afecto.

Pero el relato no termina aquí, y tampoco su epílogo resulta ser menos edificante. Los padres de las Sabinas, una vez en sus aldeas, vistieron de duelo. Locos de dolor y de rabia, enviaron mensajeros al rey Tito Tacio, que reinaba en la región sabina, y le persuadieron de entablar combate contra los romanos, esos vecinos sin palabra. Enseguida, el poderoso ejército sabino se desplegó frente a la llanura del Foro, entre el Capitolio y el Palatino. Por su parte, las gentes de Rómulo tomaron las armas, y la batalla dio comienzo. La confusión era terrible, la lucha encarnizada. Sabinos y romanos se turnaban para llevar la mejor parte. En algunos momentos, la mera supervivencia de Roma estuvo comprometida, y el mismo Júpiter hubo de equilibrar las fuerzas. Por fin, se produjo una calma momentánea, y entonces se vio avanzar por entre los dos ejércitos a un luctuoso cortejo, formado por las jóvenes inocentes que eran la causa de la carnicería: con los cabellos revueltos y las vestiduras rasgadas, tal y como conviene a unas suplicantes cuya suerte ha de deci-

dirse, reparten por igual sus súplicas entre padres y maridos. Unos y otros, conmovidos por la inesperada aparición de sus seres más queridos, comprenden que esta guerra no sólo resulta criminal, sino que ha pasado a convertirse en absurda.

Con la tregua, que sería concertada de inmediato, se llevó a término un tratado beneficioso y justo: ambos pueblos decidieron unirse y trasladar la sede del poder a Roma, asociándose los dos reyes a título corporativo (tal como harán más tarde los cónsules), y repartir la población del nuevo Estado según una nueva organización de treinta «curias», designadas con el nombre de las más notables Sabinas.

De nuevo, se hace complicado conocer con exactitud qué porción de realidad encierra este episodio: de modo dramático, expresa sin duda el desgarro al que está condenada la recién casada; quizá conserve también el recuerdo de los orígenes bipartitos del pueblo romano. Sea cual sea el sentido de la leyenda, se hace singular constatar que a los romanos les gustaba atribuir a las mujeres un lugar y un papel de privilegio en la formación de su ciudad. Este rasgo, por sí solo, bastaría para resaltar la diferencia fundamental que separa la sociedad romana primitiva de esa otra que se describe en los poemas homéricos. En Micenas, las mujeres tal vez debieron de jugar un papel importante, pero su influencia continuaba siendo a título personal. En Roma, al sexo femenino se le reconoce en general, oficialmente, una función esencial dentro de la sociedad, y no únicamente aquella a la que es destinado por la naturaleza, la fecundidad. Tantos honores acumulados sorprenderán a quienes se conformen con considerar exclusivamente la condición jurídica de la mujer romana de la época arcaica. En realidad, la leyenda nos enseña que es necesario matizar las conclusiones que se creerían poder deducir de los textos jurídicos. El nacimiento de Roma, de hecho, supuso el advenimiento de la mujer e instauró el reconocimiento de determinados valores, casi por entero diferentes a los que imperaron durante la edad heroica en el mundo griego.

Si los compañeros de Rómulo raptaron a sus mujeres fue porque deseaban que Roma perdurara más allá de sus propias vidas: la violencia puede fundar ciudades, y la fuerza y el coraje guerrero hacerlas prósperas, pero sólo el amor puede convertirlas en inmortales. Por esta razón, el mito de las Sabinas adquirió el valor de una se-

gunda fundación: Rómulo, sobre el Palatino, trazaría el contorno de una población, levantando murallas y acumulando riquezas, pero la ciudad propiamente dicha no comienza a existir más que con la conformidad de las Sabinas a su rapto. Sin eso, la obra de Rómulo no hubiera podido perdurar; él tan sólo tenía poder para aferrar, por siempre jamás, a Roma en su suelo.

Como de costumbre, el espíritu romano tiende a dar a este acontecimiento consecuencias jurídicas. Se nos dice que los romanos, desde el tratado con los Sabinos, aseguraron a sus mujeres condiciones de vida honorables, dispensándolas de cualquier forma de trabajo servil; tan sólo se les encomendarían las tareas de educar a los hijos y de hilar la lana. En cuanto a las otras, se ocuparían las esclavas y las sirvientas. Las relaciones entre maridos y esposas se iban a cimentar de ahí en adelante sobre la base de un contrato, siendo destacable el hecho de que sus términos no fueron dictados por un vencedor que abusa de su fuerza. Los mismos maridos, en un espíritu de reconocimiento y respeto, se comprometieron ante los dioses a emplear buenas maneras con las que, por su parte, habían aceptado ser sus compañeras.

La leyenda de las Sabinas, aunque ofrecía una explicación a los romanos sobre las condiciones de hecho de sus esposas, evidentemente no representa, a ojos de los modernos historiadores, otra cosa sino la imagen, proyectada al pasado, de cierta situación, que ellos buscan interpretar por otros caminos. Es oportuno observar que la sociedad romana, en sus orígenes, se encontraba inmersa en el ámbito etrusco, en el que subsistían todavía diversos rastros de las costumbres matriarcales. La misma historia de los inicios de Roma registra también algunas de estas costumbres. Así, la realeza parecía transmitirse según la línea femenina. Numa, que reinó después de Tito Tacio y de Rómulo, era el yerno de Tacio, y no su hijo. Más tarde encontramos a Anco Marcio, nieto de Numa por parte de madre, y si bien Tito Livio y el conjunto de la tradición insisten sobre el hecho de que éstos habían sido reyes electos, tampoco deja de ser cierto que la elección de los romanos se decantaría, en dos ocasiones, por los parientes femeninos del rey precedente. A este respecto, hay que subrayar el papel jugado por Tanaquil, mujer de Tarquino el Viejo, que no sólo condujo a su marido al poder sino que, también, a la muerte de éste, impondría a sus ciudadanos al joven Servio, un

esclavo nacido en su hogar, al que numerosos prodigios designaban como el favorito de los dioses. Tanaquil sería, seguramente, de origen etrusco; en la mansión real tenía consideración de verdadera sacerdotisa, de intérprete de las voluntades divinas. Esto, quizá, lo debía ella a las tradiciones de su pueblo, desde siempre atento a la adivinación y preocupado por los presagios. Pero no resulta menos interesante la circunstancia de que esta ciencia estuviera en posesión de una mujer, que hacía uso de ella con una autoridad que nadie ponía en tela de juicio. En realidad, Tanaquil no estaba investida de ningún ministerio oficial, ya que sus predicciones se limitaban a un «uso» doméstico, pero los varones de la casa no dudaban en aceptarlas, conformando sus actos en virtud de sus consejos, por lo que, gracias a su mediación, su acción se ejercía finalmente sobre el conjunto del Estado, sin que a ningún historiador se le ocurriera nunca mostrar la menor indignación por la importancia adquirida por esa mujer.[6]

Pero la influencia del mundo etrusco no sería, a buen seguro, la única que intervendría en el hecho de imponer y dispensar respeto religioso hacia la mujer en la sociedad romana. Cierta leyenda muy antigua cita, entre los primeros habitantes de Roma, a una profetisa llamada Carmenta, que, probablemente, no tuviera nada de etrusca. Algunas tradiciones la hacen madre de Evandro, héroe arcadio en el exilio que había llegado a orillas del Tíber buscando asilo durante los años de la guerra de Troya. Fue ella, se decía, la que habría elegido el lugar en el que ambos se debían establecer, un emplazamiento «favorable» en donde los dioses se mostraran benévolos con los hombres. En su juventud, se solía añadir, ella no se llamaba Carmenta sino Nicóstrata o Themis, o incluso Timandra, todos ellos nombres griegos, pero ya en su vejez sería conocida por Carmenta, una vez que hubo dado prueba de sus facultades proféticas, pues tal nombre deriva (posiblemente) de la palabra latina referida a los encantamientos (los «encantos») y a los cantos de los profetas en estado de trance. Se piense lo que se piense acerca de esta leyenda y de los elementos griegos integrados en ella, pone de manifiesto una idea esencial: los romanos admitían que una mujer

6. Sobre Tanaquil, veáse Heurgon, J., *La Vie quotidienne chez les Étrusques*, París, 1961, págs. 103 y sigs.

había sido la primera en pronunciar, al pie del Capitolio, los oráculos de los dioses. Y el nombre de Carmenta era tan venerado que le había sido dado a una de las puertas de la más antigua muralla de Roma, mientras que dos altares serían consagrados a su culto en plena época clásica.

Todas estas leyendas tienden a demostrar que las mujeres, según la más antigua tradición romana, estaban rodeadas de una especie de veneración religiosa. Lejos de quedar excluidas por la religión, eran sus más inspiradas depositarias. Se pueden recordar otros ejemplos al margen de Roma: la Pitia de Delfos o Velleda, o también aquellas mujeres que guardaron durante mucho tiempo, en los confines del Sahara, los secretos de la escritura sagrada y de los ritos. La influencia etrusca, innegable por otra parte, encontró un terreno bien abonado. Nada se opone al hecho de que las sociedades latinas o sabinas, anteriores al nacimiento de la ciudad romana, atribuyeran a las mujeres un estatuto privilegiado, lo que explicaría en gran medida que se les rindiera tan alta veneración desde el principio de la historia de Roma.

La intervención de otros factores embrolla, ciertamente, la imagen que creemos discernir. La religión romana es el producto de una síntesis en extremo compleja, y el culto oficial fue tendiendo a reducir la función sagrada de la mujer. Además, el desarrollo y el endurecimiento de las formas jurídicas en la ciudad contribuyeron a ensombrecer su primitivo papel, hasta el punto de que los historiadores modernos gustan de repetir que, para el romano, la mujer apenas si tenía consideración de persona, siendo, como mucho, una especie de ser inferior al que cabía poner bajo tutela. Si ésta es la impresión que se extrae tras conocer el derecho más antiguo, la conclusión que sugiere el más somero examen de las leyendas es muy distinto. La mujer romana era amada con ternura por su marido y sus hijos; contaba con el respeto de los sirvientes; a su alrededor subsistiría siempre cierta *aura* de misterio. Se daba crédito a sus «intuiciones», a sus presagios revelados en los sueños, a sus palabras más inocentes, y el amor conyugal romano está marcado, desde el punto de vista del marido, por la veneración y por una especie de temerosa humildad. Todo ello, bien es verdad, de manera esporádica y escasamente comprensible: los indicios que se pueden descubrir son a menudo ambiguos, y estaríamos tentados de

creer, cada vez que surge alguno, que se trata de excepciones concretas, si no fuera porque contamos con las leyendas. Estos relatos nos confirman el valor universal de ciertos sentimientos, de ciertas tendencias que componen lo que podría llamarse el «subconsciente del pueblo». Ahora bien, ¿podría concebirse otro ámbito más favorable a la acción de esos sentimientos oscuros, inefables, que el diálogo infinitamente complejo entre un marido y su esposa, entre una madre y sus hijos? Las costumbres, los comportamientos individuales aliviaban con viveza y de múltiples maneras las fórmulas rígidas y altamente abstractas de los jurisconsultos. Las leyendas vienen a ser como el antídoto a estas fórmulas; poniendo en escena, dentro de una situación concreta, las diversas relaciones entre las personas, les confieren densidad, un carácter definido al que no pueden pretender aspirar los juristas, perseguidores de una realidad que les precede de forma incesable y que se les escapa siempre.

* * *

Quedan por citar todavía otras dos historias amorosas aportadas por el legendario de aquella época arcaica. Son, a la vez, dos mitos que completan la imagen que estamos esforzándonos en dibujar.

La primera historia es la de Tarpeya.[7] En los tiempos en que los sabinos de Tito Tacio atacaban a los romanos de Rómulo, culpables de raptar a sus hijas, defendía la ciudadela del Capitolio un tal Tarpeyo, el cual tenía una hija llamada Tarpeya. No se dice en ninguna parte quién era su madre, ni cómo los romanos, que debieron salir a buscar compañeras fuera de su villa, habían podido, pese a todo, formar familias antes del secuestro, pero semejantes problemas no les preocupan a los artífices de leyendas. Sólo se nos cuenta que Tarpeya se encontraba con su padre en la ciudadela al comienzo de la guerra, y que cuando llegaron los sabinos ella miraba con curiosidad, desde lo alto de la colina, a los soldados enemigos que estaban acampando en el llano. Entre ellos se distinguía un guerrero, el rey Tacio. Era joven y apuesto, y destacaba por sus rojas armas y su casco terminado en un penacho de plumas. No hacía falta nada más pa-

7. Liv., I, 11, y en especial Propercio, *Elegías*, IV, 4.

ra que Tarpeya se enamorara de él. Desde ese momento, no pensó en otra cosa más que en dar curso a su pasión. ¡Qué le importaba a ella la salvación de su patria si podía convertirse en la esposa del rey Tacio! Descendiendo en secreto hacia las líneas enemigas, se dirigió al rey y le ofreció entregar la ciudadela. Podía enseñarles cierto sendero desconocido para llegar a ella y abrirles una poterna si los sabinos le daban a cambio, dijo, «esas cosas que lleváis en el brazo izquierdo» (se refería a sus brazaletes y a sus anillos de oro). Tarpeya se imaginaba también que el rey, como señal de agradecimiento, y no pudiendo permanecer insensible a la belleza de la que por él traicionaba a su patria y a su padre, la tomaría por esposa. Escindida por igual entre su codiciosa coquetería y el amor, se imaginaba ya un porvenir de ingenua felicidad, el de una muchacha sencilla que se conforma con «un buen matrimonio» que le dará la posibilidad de lucir hermosos vestidos.

Tito Tacio finge aceptar el trato. Dará a la joven lo que le pide. Fiel a su promesa, Tarpeya conduce hacia la ciudadela, por el sendero apartado, a los exploradores. Los otros guerreros les siguen detrás. Pronto, una tropa numerosa está reunida y al acecho, sobre la planicie. Ha llegado el momento de comenzar el asalto. Entonces, Tacio murmura que quiere pagar a la muchacha el precio de su traición. Sus soldados, a los que había advertido previamente, lanzan sobre ella sus escudos, hechos de madera y de cuero; enseguida sucumbe bajo el peso y perece asfixiada. ¿Quién podría llorarla? ¿No había obtenido acaso «eso que los sabinos llevan en el brazo izquierdo»? Muchos siglos más tarde, una pila de armas medio putrefactas señalaba aún el lugar donde Tacio había castigado a Tarpeya y donde rechazara su amor. Ésta era la roca maldita desde la cual se precipitaba al vacío a los traidores a la patria.

Tal y como la conocemos por Propercio, la leyenda de Tarpeya es el resultado de una larga evolución, cuyas aportaciones relativamente recientes y los embellecimientos literarios fueron enriqueciendo un sustrato folclórico todavía discernible. Propercio ha convertido a Tarpeya en heroína de tragedia, una Fedra en guerra contra esa pasión que sabe culpable y frente a la que finalmente cede, pese a reconocerla «réproba». Son, éstos, refinamientos ajenos al relato primitivo, pero que no enmascaran su significación. Al margen del pretexto originario de la leyenda de Tarpeya —una pila de armas

putrefactas, un trofeo consagrado a Vulcano o a otro dios vengador, algunos restos humanos mezclados con el moho de las armas manchadas de sangre y, por eso mismo, peligrosas para la ciudad, un simple lugar vinculado al recuerdo de algún demonio maléfico o cualquier otra razón que los historiadores modernos, con toda su sutilidad, no hayan sabido discernir con certeza—, esta historia resuena como advertencia a los romanos: sólo los hombres son capaces de permanecer fieles a la patria. El corazón de las mujeres se deja seducir con harta facilidad. Tarpeya es hermana de aquella Escila griega que, en otro tiempo, en Megara, traicionara a su padre por amor al rey cretense Minos. Una muchacha que elige libremente su amor no escucha ningún otro consejo que el de la pasión, lo que puede entrañar para su familia, tanto como para su propia patria y, finalmente, para ella misma, tremebundas catástrofes.

Fuera del tipo que fuera la franqueza de Tarpeya, su «fe» amorosa nunca debió prevalecer sobre esa otra «fe» más esencial, la que se debe al orden establecido y al respeto de las leyes divinas, que sitúan por encima de cualquier otro valor la supervivencia de la ciudad. La historia de Tarpeya no es más que un ejemplo particularmente dramático del carácter peligroso y criminal de la pasión amorosa «desordenada». Tito Tacio, el menos romántico y, como Minos en el relato de Escila, el más «justo» de los reyes, no puede sino sentir horror ante la ofrenda amorosa que le rinde Tarpeya.

¡Extraña moral, se dirá quizás, ésta que permite al rey sabino beneficiarse de la traición para luego ordenar castigar cruelmente a la que todo lo ha sacrificado por él! Acusar a Tacio de hipocresía equivaldría a ignorar uno de los condicionantes religiosos más profundos del espíritu romano. Tacio está en guerra contra Roma; para abatir al enemigo, puede servirse con legitimidad de cualquier medio a su alcance, pues el estado de guerra implica, precisamente, la suspensión de toda «justicia». Pero el acto de Tarpeya encierra algo de gesto monstruoso, eso que los romanos llamaban un *portentum*; supone una falta contra el orden del mundo, del mismo orden que el nacimiento de un ser cuyo cuerpo no resulta conforme con las leyes de su especie. Así, como los parricidas, que eran metidos dentro de sacos que luego se lanzaban a lo más profundo de las aguas con tal de eliminarlos de la faz de la tierra, o también como a las vestales in-

fieles, a las que se encerraba vivas en un nicho, Tarpeya será sepultada bajo una pila de escudos que la ocultarán de la luz, de los ojos de ese Júpiter *fidius*, patrón de las buenas artes y de la fidelidad, que reside encima del Capitolio.

Propercio, interpretando el papel de abogado marrullero, proporciona a la joven muchacha una serie de argumentos sofísticos que la justifican a sus propios ojos. Imagina a Tarpeya diciéndose que su unión con el rey sabino pondrá fin a la cólera de éste contra Roma y que su matrimonio será por sí mismo la mejor prueba de paz. Pero Propercio sabe que el argumento oculta un sofisma: el milagro que llevarán a cabo mañana las mujeres sabinas le está vedado a Tarpeya. La pasión que la domina, y a la que obedece en exclusiva, le roba el derecho de convertirse en mediadora. Esa pasión, destructiva por sus efectos, no podría derivar nunca en resultado constructivo y acertado. Se encuentra en frontal oposición con el amor de las esposas legítimas, cuyo poder benéfico proviene de su aceptación de las leyes del mundo. Eso que los modernos llamarán «los derechos del amor» no será ciertamente negado por la conciencia romana, pero esos mismos derechos, para esta mentalidad, no establecen su residencia en el ámbito del deseo, sino que han de comenzar realizándose en toda su plenitud; y es que el deseo es anárquico y destructivo, mientras que el amor «honesto», ya sólo por la fuerza de su «bondad», se demuestra fecundo y se integra espontáneamente en el orden del mundo.

La leyenda de Lucrecia, surgida también en los comienzos de la historia de Roma, comporta parecida lección.[8] La historia, ilustrada por Tito Livio, narra cierto suceso que, habiendo provocado enorme indignación, hizo que los romanos depusieran a su rey, cuyo hijo había sido el verdadero responsable.

Sexto Tarquinio, hijo de Tarquinio el Soberbio, se encontraba con el ejército que sitiaba la villa de Ardea. Con otros jóvenes nobles, discutía una tarde sobre la virtud de sus esposas, a las que habían dejado en sus hogares. A cual más y mejor, cada uno alardeaba de las bondades de la suya; de tal modo que, de común acuerdo, montaron sobre sus caballos, decididos a presentarse sin previo

8. Tito Livio, I, 56

aviso para ver lo que ellas hacían en ese momento. Ya en Roma, descubrieron a las mujeres de palacio divirtiéndose, de banquete con sus amigas. Fueron después a Colatio, donde vivía uno de ellos, Tarquinio Colatino, donde el espectáculo era bien diferente: Lucrecia, la mujer de Colatino, estaba sentada frente al fuego, hilando la lana con sus sirvientas. Al ver llegar a los señores que acompañaban a su marido, quiso ofrecerles un buen recibimiento y les preparó la cena, pasando la noche alegremente. Pero desde el momento en que Sexto Tarquinio viera a Lucrecia albergó por ella una pasión inconfesable. Tanta virtud e inocencia resultaban una tentación para su natural perversidad. De buen principio, no actuó con deshonestidad. Al día siguiente por la mañana, volvió al campo de batalla con sus compañeros, pero, algunos días más tarde, he aquí que se presenta en Colatio. Entra en casa de la joven, que le recibe sin desconfiar de él y le ofrece su hospitalidad, ofreciéndole una cama en la habitación de los huéspedes. Una vez que la casa está en silencio, Sexto Tarquinio se desliza hasta la cámara de Lucrecia; se lleva la mano a la espada y, de pie junto al lecho, la despierta diciéndole: «¡Silencio! Soy Sexto Tarquinio. Voy armado; te mataré si dices una sola palabra». La pobre muchacha, aterrorizada, intenta inspirarle alguna piedad y le suplica que la deje en paz. Pero Sexto comienza entonces a hablarle de amor, intentando por todos los medios posibles conseguir sus fines. Pero la voluntad de ella continúa siendo inquebrantable. En ese instante se le ocurre una astucia infame, la de amenazarla con una muerte deshonrosa. Si se resiste más tiempo, la matará, después degollará al primer esclavo que encuentre y expondrá su cadáver, despojado de cualquier vestidura, junto al cuerpo de ella. De este modo, todo el mundo creerá que ha sido sorprendida en flagrante delito de adulterio, en ignominiosas circunstancias, y justamente castigada. Ante tan horripilante perspectiva depone su resistencia, accediendo a las demandas del agresor. Triunfante, Sexto Tarquinio abandona la casa antes de que despunte el día.

Cuando Lucrecia se ve sola, despierta a sus sirvientas y envía mensajeros a su marido y a su padre, que acuden con rapidez. Ella les cuenta la historia de su deshonor y, mientras intentan consolarla diciéndole que no tiene culpa ninguna, saca un cuchillo de su pecho y se atraviesa el corazón.

Como también cabe advertir aquí, la pasión destruye el orden: causa la muerte no tan sólo de la víctima del libertinaje, sino también del mismo libertino, pues el suceso tendría consecuencias políticas.

El pueblo romano, indignado ante tamaña violencia, depuso al rey cuyo hijo había cedido a esa pasión criminal, y es a partir de ese día que da comienzo la República. No estamos diciendo que la violación de Lucrecia fuera la causa accidental de la expulsión de los reyes. En realidad, los romanos estaban convencidos de que el crimen de Sexto Tarquinio era un resultado inevitable de la monarquía. Les parecía ineluctable que un régimen que confiaba el poder absoluto a un único hombre le hiciera albergar, a él y a todos los que se beneficiaban de sus privilegios, el desprecio de lo que se tenía por más sagrado: el amor a la propia esposa, el respeto a sí mismo y la santidad del hogar. Resultaba terrible que la monarquía, degenerando en tiranía, zozobrara a causa de la violencia irrefrenable de la pasión, esa maldición que los dioses enviaban a los mortales culpables de impiedad.

Pero la historia ejemplar de Lucrecia encierra todavía otra significación: la joven esposa, heroína de la fidelidad conyugal, rechaza escuchar los consejos de su padre y los de su marido, que con toda justicia excusaban eso que ella denominaba su «falta». Lucrecia no admite la menor circunstancia atenuante: su cuerpo había quedado mancillado y su sangre profanada. Ese cuerpo debía perecer y su sangre verterse, aunque el alma conservara su pureza.

El rigorismo del que da prueba esta esposa romana y que puede parecernos excesivo, casi bárbaro, se explica por la profunda convicción que alcanza a formarse de su «falta», una mancha material, imborrable, que la separará siempre de su marido, haciéndola indigna de retomar el lugar que ocupaba hasta entonces en ese hogar ahora arruinado. Lucrecia está convencida del valor absoluto que encierra el acto amoroso, al menos para la mujer, pues compromete para siempre su cuerpo y su alma. La violación a la que la somete Sexto Tarquinio la hace incapaz de mantener la «fe» debida a su marido, importando poco que esa relación no fuera consentida. Ella jamás podría admitir que sólo la carne, sin la adhesión del alma, no compromete al individuo; nada está más alejado de su espíritu que el platonismo amoroso, extendido más tarde en Roma, que pone el

alma por encima del cuerpo, autorizando todos los sofismas y todos los arreglos posibles.

Y Lucrecia no es la única que piensa así. Durante largo tiempo, tal como veremos, el instinto popular se negó a admitir que una mujer pudiera pertenecer a varios hombres sucesivamente, incluso aunque ella estuviera amparada por derechos legales, en caso de haber quedado libre de la primera unión por muerte del cónyuge o por divorcio. La huella de la carne es indeleble; compromete para siempre.

Ahora bien, de aquí se deducen importantes consecuencias. Tenemos conocimiento de otras formas de moralidad, después de la romana, para las cuales el acto amoroso es «pecado». Cierto, Lucrecia no considera que, al entregarse a su esposo, estuviera deshonrando su cuerpo y su alma: su unión con él estaba en conformidad con las leyes divinas y humanas, era «honesta». Pero ese acto, por sí mismo, no resultaba indiferente. Realizado en determinadas condiciones, opuestas a las mismas leyes, podía convertirse en monstruoso. No existía aún el concepto de pecado, pero nos encontramos en el camino que conduce a él, en la medida en que se admite que un acontecimiento material, de orden corporal, compromete y modifica para siempre la totalidad del ser.

En el fondo de la conciencia romana, este sentimiento perdurará siempre, incluso en épocas posteriores, más liberadas, cabría pensar, de los viejos imperativos de la tradición. A ojos de los romanos, el matrimonio legítimo poseerá siempre un valor casi sacramental, inherente a la naturaleza de las cosas: el matrimonio se inscribe dentro del orden del mundo y, contra este hecho, nada puede hacer la voluntad individual. Esto es lo que no podía comprender Sexto Tarquinio, hijo de rey, situado por nacimiento por encima de las leyes, incapaz de poner disciplina en su anárquica pasión.

Lucrecia y Tarpeya son opuestas: una simboliza la *pudicitia*, la otra el impudor. Sin embargo, para las dos, el amor resulta ser la causa de su muerte, ya que sus existencias se encuentran encadenadas al drama de la pasión irrefrenable. Ambas leyendas traducen la inquietud fundamental de los romanos frente al instinto amoroso. Y esta inquietud es tanto más profunda por cuanto el instinto no admite una censura absoluta, puesto que es la manifestación misma de la vida. La historia del sentimiento amoroso en Roma confirmará,

hasta el final, esta ambigüedad: unas veces será tratado con indulgencia, como el hálito gozoso de un pueblo juvenil y vigoroso, el voluptuoso regocijo de los seres, mientras que en otras ocasiones será descuidado con un ardor casi religioso o con un sentimiento de temor, similares a los del fiel al que le es permitido contemplar ciertos misterios que comprometen, tal como presiente, su ser más profundo, pero cuyo sentido no le es revelado del todo.

Capítulo 2

El amor y lo sagrado

Los romanos, que gustaban de tenerse por el más «religioso» de los pueblos, que reconocían y veneraban a mayor número de divinidades que cualquier otro en el mundo, no podían dejar de mostrarse sensibles al carácter sagrado del instinto amoroso, que es capaz de transformar al ser, de arrancarle de sí mismo, y cuya fuerza, igualmente experimentada por los hombres como por todo cuanto vive, somete con sus leyes a la naturaleza entera. No resulta sorprendente, entonces, constatar que el amor tenía sus divinidades, sus ritos, su magia. El culto que rendían a las primeras, la observancia religiosa de algunas prácticas cuyo origen se pierde en la noche de los tiempos, todo ello tenía por objeto, unas veces, su mayor potenciación, la exaltación de las fuerzas creadoras del acto amoroso, aunque también, en otras ocasiones, el intento de encauzarlas, de dominar lo que en ellas se intuía de anárquico para hacerlas servir en beneficio de la ciudad.

La religión de la época clásica, la que conocemos mejor gracias a los textos y a los numerosos testimonios de todo tipo, no han conservado a menudo más que el rastro, apenas discernible, de esas

creencias y de esos ritos. Determinadas prácticas de carácter mágico no eran, en la época de Cicerón o de Augusto, más que una mera supervivencia folclórica, y no habríamos conservado de ellas el menor recuerdo si ciertos «anticuarios», ansiosos por recoger las extravagancias de los antiguos tiempos, no les hubieran consagrado algunas líneas en sus obras, que, por desgracia, nos han llegado en estado fragmentario. Muchas veces, también, los polemistas cristianos, en busca de argumentos que probaran la inmoralidad o el absurdo de la «religión» pagana, nos han transmitido con esmero detalles cuyo carácter arcaico, incluso su primitivismo en ocasiones, se quería orientar de forma que sepultaran en el descrédito la fe de sus adversarios.

Se comprende que, a partir de tan escasos materiales, se haga difícil reconstruir un conjunto ordenado y perfectamente inteligible, medir con precisión, por ejemplo, la importancia de cierto rito determinado o remitir cada fragmento a su verdadero contexto, por que en estas operaciones se arriesgan además graves errores de perspectiva. Pese a tamañas dificultades, lo que se puede vislumbrar de esta antigua «religión del amor» no parece desprovisto de interés. Sobre todo, teniendo en cuenta que, en Roma, el pasado extiende siempre sus alas sobre el presente. Ese pasado lejano, incluso aunque haya quedado bastante relegado, continúa aleteando todavía, puesto que ha contribuido a conformar la sensibilidad romana, configurando algo semejante a un núcleo a cuyo alrededor hubieran cristalizado otras formas religiosas más modernas que, sin él, no serían lo que luego han llegado a ser.

Estos vestigios arcaicos aparecen diseminados por aquí y por allá: las ceremonias del matrimonio no se sustraen a ellos; se muestran también en la religión, tanto en sus formas oficiales como en las populares; se encuentran, en especial, en los cultos celebrados por mujeres, lo cual es normal, pues durante largo tiempo las mujeres fueron consideradas las depositarias por excelencia de la fecundidad, constituyendo algo así como la otra mitad de la sociedad a la que se le reservaba la función de asegurar la supervivencia y la continuidad de la raza.

* * *

Encima de la Velia, una de las colinas romanas más antiguamente habitadas, existía un santuario singular cuya «divinidad» era representada con la forma de un miembro viril. Ese dios portaba el curioso nombre de *Mutunus Tutunus*.[1] Lo conocemos tan sólo por un fragmento del gramático Festo y por cuatro o cinco alusiones de Tertuliano, san Agustín, Arnobio y Lactancio. Y lo que de él cuentan está lejos de sernos comprensible. Según parece, por lo menos hasta los tiempos de Augusto, las mujeres «vestidas con la toga pretexta» se desplazaban hasta allí, en diversas ocasiones, para recubrir de flores el símbolo de Mutunus Tutunus.[2] ¿Quiénes serían estas mujeres? Probablemente sacerdotisas, tal y como parece dar a entender su costumbre arcaica, y, sin duda, mujeres casadas, que celebraban allí algún rito propiciatorio en nombre de todas las esposas de la ciudad. Pero Mutunus Tutunus no se encontraba solamente en ese santuario de la Velia. También ocupaba, cuentan, un lugar en los dormitorios de los ciudadanos particulares, y el día de su boda las recién casadas debían sentarse sobre su imagen, como para consagrar al dios las primicias de su virginidad. Lamentablemente, no sabemos si esta práctica estaba generalizada, o si se trataba más bien de una costumbre de «los viejos tiempos» a la que ningún marido habría osado ya someter a su novia. Es posible que ese gesto sea el último vestigio de algún rito destinado a proteger al esposo del peligro mágico que podría hacerle correr la desfloración de su mujer. Los testimonios abundan en tales creencias sobre las propiedades maléficas de la virginidad: los etnólogos las han descubierto en numerosas «sociedades primitivas», y se conocen ejemplos de sustitución de personas, en cumplimiento del ritual, durante el transcurso de la primera noche de matrimonio.

La verdad es que existen otros vestigios de culto al falo, por lo que Mutunus Tutunus no aparecería por completo aislado dentro de la más antigua religiosidad romana. Así, las vestales, las sacerdotisas vírgenes que tenían confiados los «penates» del pueblo romano, esos misteriosos fetiches que era sacrilegio mirar, veneraban

1. Véase Tertuliano, *Apol.*, 25; Arnobio, IV, 7. 11; Agustín, *Ciudad de Dios*, IV, 11; Lactancio, *Inst.*, I, 20, 36.

2. Festo, pág. 154.

igualmente la imagen de un sexo masculino expuesto en el santuario que tenían a su cargo; y se supone que esa imagen, situada junto al fuego sagrado de la ciudad, correspondía a la del *Genius*, una divinidad honrada en los hogares domésticos que simbolizaba la potencia fecundadora del señor de la casa. En favor de esta comparación se invoca una vieja leyenda, bastante curiosa, que forma parte del «ciclo» del rey Servio Tulio.

Se cuenta que en el palacio de Tarquinio el Viejo cierta sirvienta llamada Ocrisia se había unido a un falo misteriosamente surgido de las cenizas del fuego, y que de esa relación nacería Servio Tulio.[3] La leyenda, no recogida por Tito Livio a causa, qué duda cabe, de su truculencia, contraria al decoro de su tiempo, conservaría el recuerdo de cierta época en la que, al menos, uno de los *daimons* del fuego doméstico simbolizaba la virilidad.

Durante mucho tiempo sobrevivió, entre el pueblo y en especial en los ámbitos rurales, la creencia en el poder mágico que encerraba el falo, al que se conocía como *fascinus*. Su imagen se encuentra todavía, amenazadora, sobre el umbral de numerosas casas de Pompeya; tenía ahí, evidentemente, la función de proteger la vivienda del «mal de ojo». En el campo, los campesinos la erigían como salvaguarda de las cosechas, y, haciéndose presente incluso en los carros de los vencedores, el mismo símbolo atestiguaba la misma fe en las virtudes benéficas de un órgano que se tenía por el «lugar de la vida» por excelencia. El falo era el talismán más eficaz contra las fuerzas malignas, contra los maleficios o contra cualquier otro elemento que impidiera o fuera contrario al crecimiento y a la feliz expansión de los seres, hombres, animales o plantas. Su imagen no se asociaba a la vergüenza. Lo que no está reñido con que se pudiera sentir cierto pudor corporal: aunque los hombres, en los baños, no mostraran malestar al desnudarse en la sauna comunal, sí lo experimentaban, en cambio, en presencia de extraños. Pero los padres se abstenían de bañarse delante de sus hijos e hijas[4] y, en todas las épocas, las palabras indecentes se oyeron en sociedad siempre con algún embarazo. Sin embargo, la costumbre quería que los talismanes fálicos fueran libremente llevados y ex-

3. Liv. I, 39; Varrón, *De Lingua Lat.*, V, 61; Arnobio, *Adu. Gent.*, V. 18.
4. Valerio Máximo, II, 1, 7; veáse pág. 336.

hibidos a la vista de todos, y sin duda el hábito impedía que nadie se escandalizara.

Pero el *fascinus* no poseía tan sólo este valor apotropaico, de alguna manera negativo. Tenía el sentido, para los campesinos, de un verdadero culto, vinculado a la religión del *Liber Pater*, que era, en principio, y en esencia, el dios de la germinación, «aquel que asegura el nacimiento y el crecimiento». Parece incluso que el falo simbolizaba al mismo dios durante el transcurso de determinadas fiestas rurales, de las que san Agustín nos ha dejado su descripción: «Ese miembro vergonzoso era exhibido con gran pompa sobre un carro durante los días en que se celebraba a Líber, paseándolo primero por el campo, de encrucijada en encrucijada, y después se le llevaba hasta la villa. En la ciudad de Lavinium se le consagraba a Líber un mes entero, y durante ese tiempo se empleaba el lenguaje más obsceno, hasta el día en que el falo era portado en solemne procesión por el foro y depositado en su santuario. A ese miembro vergonzoso, una de las más honorables madres de familia debía ofrendarle públicamente una corona. Por lo que parece, ésta era la manera de que el dios Líber se mostrara favorable al feliz acontecimiento de la siembra y de que alejara de los campos el mal de ojo».[5]

Líber, en principio dios de toda generación, había ido especializándose progresivamente. Asimilado con rapidez al Dioniso griego (en cuyos cultos y misterios intervenían también los símbolos fálicos) se había convertido, en la religión formalista y disciplinada de la Roma republicana, en protector de las viñas y de los huertos.[6] Pero, en recuerdo de los tiempos antiguos, en el día que se celebraba su fiesta, el 17 de marzo, los jóvenes vestían la toga viril, demostrando así ser capaces de fundar a su vez una familia y entrando a formar parte de la clase de los *patres*. En el medio rural, las formas arcaicas del culto a Líber sobrevivirían durante mucho más tiempo. Virgilio nos cuenta que, todavía en su época, los campesinos, durante las *Liberalia*, se reunían sobre la hierba para beber, cantar, bailar e intercambiar chanzas subidas de tono. Para ellos, como para la gente acomodada del Lavinium de la cual nos habla san Agustín, el lenguaje obsceno posee también valor ritual, cierta eficacia

5. Agustín, *Ciudad de Dios*, VII, 21.
6. Véase Bruhl, A., *Liber Pater*, París, 1953.

mágica capaz de estimular la naturaleza y de ayudar a la realización del misterio de la vegetación. Esas palabras que intercambiaban darían origen a fórmulas casi rituales, cadenciosas, que tomaron el nombre de «versos fesceninos»,* con las que los espectadores, al paso de un cortejo nupcial o durante las procesiones triunfales, espetaban a los participantes. En tales solemnes ocasiones, la decencia verbal estaba de más, mientras que las palabras obscenas formaban parte del rito; del mismo modo que el *fascinus*, alejaban así el infortunio y, a la vez, estimulaban la fertilidad de las parejas, acrecentando la eficacia de las fuerzas misteriosas de las que dependía el éxito de la ceremonia.

Cuando hacia finales del siglo III a.C. se extendió por Italia la religión dionisíaca, formándose por todas partes numerosas cofradías de bacantes que celebraban los misterios del dios griego, muchos habitantes de las zonas rurales se convirtieron a ese culto, pues encontraban en él costumbres análogas a las suyas. También la «plaga» (así era considerada por los senadores romanos esta religión tan contraria a la disciplina ancestral) se propagaría a través de Italia con inusitada rapidez. Dioniso prometía a sus devotos no solamente la felicidad en esta vida, sino una perspectiva de salvación después de la muerte. Misticismo y sensualidad: doble y poderoso atractivo para unos campesinos que, desde siempre, habían presentido confusamente tras el misterio de la generación cierto carácter divino. Los sacerdotes del nuevo dios, además de no obligarles a renunciar a sus propios ritos, les traían una nueva revelación que aclaraba éstos y que añadían a sus propias intuiciones otras prolongaciones místicas.

Apenas disponemos de información sobre lo que se hacía realmente en estas «células» dionisíacas. Se nos cuenta que los devotos de ambos sexos se entregaban a orgías, cosa que resulta bastante probable, pero también que no se detenían ante el crimen y que los sacrificios humanos no eran raros, calumnia de la que suelen ser objeto las religiones acabadas de nacer. Fuera como fuera, vino a estallar un escándalo, en el año 186 a.C., que sacudiría a toda Italia.

* Se considera habitualmente que los «versos fesceninos» toman su nombre de la ciudad de Fescenio, en el Lacio; pero también hay quien lo deriva de la palabra *fascinus*, que, como hemos visto, significaba miembro viril. *[N. del t.]*

Las bacanales habían llegado hasta Roma.[7] Los ritos se celebraban al pie del Aventino, en el bosque sagrado de la antigua divinidad romana *Stimula*, y por la noche se podía ver a las bacantes corriendo, desgreñadas, hasta el río, portando antorchas que sumergían empapadas y que resurgían otra vez encendidas. Pero he aquí que cierta mujer está a punto de hacer una serie de espantosas revelaciones al cónsul: se trata de una cortesana llamada Híspala Fecenia. Ella le explica que su joven amante, Ebucio, se encuentra en grave peligro. La madre de Ebucio, que se había vuelto a casar, quiere ahora deshacerse de él, y proyecta hacerle asesinar por los sectarios de Dioniso durante el curso de una noche de orgía sagrada. Fecenia sabía lo que decía, porque antaño había sido iniciada. Ella suplica a los magistrados que tomen las medidas oportunas para salvar al inocente. Enseguida se reúne el Senado, que pone a ambos jóvenes bajo protección policial, y se abre una investigación. Las denuncias son aceptadas, estimuladas. Se arresta a los sacerdotes de inmediato, se prohíben las reuniones nocturnas y se hace saber que todos los sectarios del dios que no se hayan presentado a las autoridades en cierto plazo de tiempo serán considerados, de ahí en adelante, ciudadanos fuera de la ley. Al poco, comienzan a producirse procesos sumarios, seguidos de ejecuciones. Bien pronto, se apodera de Roma y de las demás ciudades italianas un auténtico terror. El decreto del Senado fue distribuido por todas partes, y tenemos la suerte de poseer una copia, grabada por entonces sobre una tablilla de bronce.[8] En el futuro, quedaba prohibida la celebración de bacanales. Los senadores, sin embargo, para no arriesgarse a suprimir las prácticas tradicionales y legítimas, permitieron algunas excepciones, aunque bajo ningún concepto podían participar en la ceremonia más de cinco personas (dos hombres y tres mujeres); no debían comprometerse por juramento (como hasta el momento se hacía en las cofradías de bacantes), compartir bienes ni constituir jerarquías entre ellos, y aun esta forma reducida de culto quedaba, sin ninguna dispensa, sometida a previa autorización por el Senado.

7. Tito Livio, XXXIX, 8 y sigs.
8. *C.I.L.*, I² 581.

Puede adivinarse, por las disposiciones del decreto, que el asunto tenía tanto derivaciones políticas como religiosas. Evidentemente, se temía la formación de una especie de sociedad secreta, de una hermandad que extendiera sus ramificaciones al margen del control de los magistrados y que fuera capaz de despertar el fanatismo religioso en el espacio rural. El culto a Dioniso subsistiría, pero regulado y despojado de sus excesos orgiásticos. Adquirió así cierto carácter más espiritual y, también, más íntimo: la supresión de su clero lo redujo a poco más que una forma de devoción personal. Poco a poco, el dios proscrito por el Senado-consulto del año 186 encontraría nuevos fieles, pero éstos, ahora, no pertenecían ya a las clases humildes: la elite romana, seducida por el misticismo dionisíaco que, en Oriente, adquiría la dimensión de religión oficial, se disponía a acoger sus imágenes y sus mitos. A partir de los primeros tiempos del Imperio, Dioniso aparece por doquier. Sus estatuas, erigidas por sus acólitos en los huertos, simbolizaban la fertilidad de la naturaleza.[9] Los muros de las viviendas particulares, principalmente las de Pompeya, muestran diversas escenas de su legendario, y los célebres frescos de la Villa de los Misterios[10] reproducen, sin duda, el desarrollo de sus ceremonias iniciáticas, que revelan los secretos del amor y de la existencia.

Sin embargo, uno de los compañeros de Baco, el dios Príapo, había escapado a la prohibición. Esta divinidad originaria de Lámpsaco, en el Asia Menor, era también un *daimon* de la fecundidad, tal como testimoniaba su imagen caracterizada por un enorme falo. Los campesinos italianos lo eligieron para proteger sus campos y sus viñas, en sustitución del antiguo *fascinus*. Cada huerto tenía su Príapo, tallado muy toscamente en troncos de árbol. Embadurnado de tintura roja, debía alejar los maleficios y también servir de espantapájaros, si bien, eventualmente, también podía servir, en manos del hortelano, de garrote para hacer desistir de sus intenciones a los ladrones. En el campo, raramente este dios obsceno era tomado muy en serio, y los homenajes que se le dirigían eran muy a menudo de carácter jocoso. Y sin embargo, podemos constatar que Príapo, pese a su imagen ridícu-

9. Véase nuestros *Jardins romains*, París, 1944, en varios lugares.
10. Maiuri, A., *Villa dei Misteri*, Roma, 1931.

la, era a veces objeto de un culto casi místico. Tanto es así que se le encuentra cerca de las tumbas, donde su presencia confirma la creencia en un renacer más allá de la muerte. «Príapo, ámbito de la vida y de la muerte», reza una inscripción, y esto no es muestra de la excentricidad de algún devoto, sino una convicción muy extendida, el convencimiento de que la vida y la muerte no son más que aspectos solidarios de una misma realidad.[11] Ésa era ya la doctrina expuesta por Sócrates en el *Fedón*, que tiene su origen en creencias profundamente arraigadas sobre suelo griego. Tampoco en Roma resulta extraño descubrir que los *daimons* de la vida ejercen también su imperio sobre la muerte: así, la religión popular reencontraba, por instinto, esta relación entre el amor y la muerte que atormentará a los poetas en otras épocas, y a los de la misma Roma.

* * *

Esta religión de la virilidad, tan esencial y vívida, no es la única manifestación de los sentimientos de respeto y temor que los romanos demostraron albergar frente el misterio de la vida. La sexualidad femenina contaba igualmente con *daimons* característicos, que la mantenían bajo su protección: al *Genius* del padre de la *familia* le correspondía, dentro del hogar, la *Juno* de la señora, de cuyo culto existen menos testimonios que los del *Genius*, aunque se ha creído ver su imagen, no obstante, en una de las dos serpientes que frecuentemente aparecen representadas, como por ejemplo en Pompeya, cerca de los altares de todas las viviendas. Por contra, mientras que el *Genius* nunca fue asimilado a ninguno de los grandes dioses, la Juno de las matronas romanas sería absorbida, en cierta medida, por la diosa que lleva el mismo nombre y que es compañera de Júpiter. Pareciera como si la religión oficial hubiera querido controlar, integrar, el culto de la feminidad individual de las «madres», mientras dejaba al margen de su autoridad el correspondiente a la fecundidad viril. Existían fiestas propias para las matronas, como por ejemplo las *Matronalia* del 1 de marzo, celebradas colectivamente por las mujeres casadas. Otras, como la del

11. *C.I.L*, VI, 3608.

7 de julio, las *Nonas caprotinas*, presentaban cierto carácter arcaico que prueba su antigüedad: la higuera y la cabra jugaban un papel importante, adivinándose en estos ritos, que comportaban combates simulados y disfraces (las sirvientas se vestían con las ropas de sus señoras), una antigua magia relacionada con la lactancia, que estaba sin duda destinada a estimular esta función entre las madres y, al mismo tiempo, a protegerlas contra sus peligros, sustituyéndolas por otras mujeres de menor «valía» en el momento de mayor riesgo.

Cada año, la casa del cónsul era escenario de una fiesta singular en la que participaban solamente las mujeres casadas, en presencia de las vestales. La divinidad que ese día se honraba (hacia principios de diciembre) tomaba el nombre de *bona dea*, la «buena diosa». Se trataba de un epíteto ritual que ocultaba su verdadero nombre, hoy desconocido para nosotros. Quedaba terminantemente prohibida la asistencia de los hombres, bajo pena de las más graves sanciones, como también la introducción en la casa, durante la festividad, de cualquier ramo de mirto, por pequeño que fuera, y el pronunciar la palabra «vino». El vino que se utilizaba en las libaciones del sacrificio era llamado «leche», y a los vasos que lo contenían se les bautizaba como «tarros de miel».

Con el fin de dar alguna explicación a semejantes extravagancias, se contaba que la buena diosa había sido esposa del dios Fauno y que éste, para castigarla por beber vino a escondidas, la azotó tan cruelmente con unas ramas de mirto que ella acabó muriendo. De hecho, los «tabúes» que caracterizaban el culto de la *bona dea* se entienden mejor cuando se recuerda que el uso del vino estaba, de bien antiguo, prohibido —incluso en épocas relativamente tardías— a las mujeres y que, por otra parte, el mirto es la planta favorita de Venus, la diosa del amor. La *bona dea* encarnaba las virtudes que se esperaban de las matronas, virtudes éstas de las que podrían apartarlas, se pensaba, Venus y la ingesta de vino. Indudablemente, a la ciudad le interesaba estimular la fecundidad femenina, y para alcanzar ese fin ponía a las «madres» bajo la protección de ciertas divinidades compasivas, si bien no dejaba de demostrar cierta inquietud ante la posibilidad de que esas mismas divinidades inspiraran a sus devotas el deseo de hacer un uso irregular de las mismas fuerzas que se pretendía exaltar.

Roma parece haberse visto atrapada, a lo largo de su historia, entre dos fuegos; por un lado, si descuidaba los diversos cultos a la fecundidad, podía producirse el agotamiento de las fuentes de la vida necesarias para su subsistencia, y, por otro, temía que la práctica de esos mismos cultos pudiera desembocar en accesos de fanatismo y desórdenes no menos peligrosos para la ciudad. La reacción acobardada de los senadores durante la época del escándalo de las bacanales no sería un hecho aislado. La historia de otra divinidad, Venus, diosa del amor, resulta muy instructiva a este respecto.

Venus adoptaría desde épocas tempranas los rasgos de la Afrodita griega, aunque la Venus más arcaica parece haber sido bien diferente de la «hija de las olas y del cielo», surgida, en el mundo helénico, de una compleja síntesis en la que predominaban los aportes asiáticos. A decir verdad, los historiadores modernos de la religión romana no acaban de ponerse de acuerdo sobre su misma naturaleza ni tampoco sobre su función primitiva. Durante mucho tiempo, pensaron que Venus habría sido al principio alguna divinidad agraria que representaba el «encanto» de la primavera, de los vergeles en flor, que había sido adorada, entre otros, por los labradores. Después, afirmaban, los fieles habrían investido a esta Venus campesina con dignidades más altas; quizás alcanzaron a vislumbrar en ella una de las fuerzas primordiales de la naturaleza, esa fuerza cuyo poder padecen con intensidad, algunas veces, los seres humanos. Pero, en la actualidad, se ha desechado esta teoría.

En el fondo, no parece demasiado natural creer que el culto de Venus pudiera nacer de una religión de la fecundidad, en sentido general, que sólo habría encontrado el amor «humano» al término de un largo recorrido. ¿No sería más adecuado pensar que la evolución de la diosa pudo producirse en sentido inverso, es decir, que partiendo de lo humano, y progresivamente, se extendería a todo cuanto existe? ¿No se hace evidente de inmediato, para el hombre, la fuerza del amor, no lo percibe acaso agitando su corazón, animando la sangre que corre por sus venas? Y la tendencia espontánea del espíritu, ¿no consiste precisamente sino en proyectar al exterior los descubrimientos de la propia experiencia? El reconocimiento de «Venus» en el mundo implica haberla experimentado primeramente en el interior de uno mismo.

De todos modos, recientemente se ha considerado otra explicación sobre la Venus romana.[12] La diosa, afirma esta hipótesis, habría sido de buen principio no tanto una deidad de la fecundidad, sino la representación de cierta realidad espiritual infinitamente más sutil: del poder mágico que otorga eficacia a la plegaria y que es capaz por sí mismo de hacer recaer sobre los hombres la bendición y la gracia de los dioses. En el origen, Venus habría sido la mediadora universal, a medio camino entre lo humano y lo divino, aquella que desvía en beneficio de sus fieles las potencias vivificadoras de lo sobrenatural.

Esta hipótesis resulta muy ingeniosa y puede invocar buenos argumentos, pero por su misma abstracción escapa a cualquier intento riguroso de demostración, y no impide tampoco que se pueda pensar que los más lejanos ancestros del pueblo romano, tan bien dotados como se les supone para las especulaciones teológicas más sutiles, debieron espontáneamente divinizar la fuerza que preside la unión de los sexos, de la misma manera que divinizaron la luz del día o el poder embriagador del vino. De todas formas, lo cierto es que el problema se nos plantea en realidad en otros términos. Nos importa bastante poco aquí definir cuál pudo ser, en sus inicios, la función esencial de la Venus original, puesto que, tan lejos como queramos remontarnos en la historia de Roma, la encontraremos investida siempre de una misión muy definida, como es la de presidir las relaciones amorosas.

Esta personalidad de la diosa «histórica» se conformó probablemente en la misma Italia. Desde el siglo VII a.C., Venus dispuso en el Lavinium de un santuario del que se decía que su fundador no había sido otro sino el mismo Eneas. En el Lavinium, la Venus latina —fuera cual fuera su auténtica naturaleza— acusaría la influencia de la griega Afrodita. Ésta había sido introducida en Italia por los colonos griegos de Campania y también por los conquistadores etruscos instalados en el mismo Lacio. Los latium iban en peregrinación al santuario del Lavinium para rendir culto oficial a la diosa, y desde allí fue traída hasta Roma, no sin múltiples precauciones ni reticencias.

Para los romanos, en efecto, Venus personificaba la seducción femenina, lo que indudablemente ocurría ya en el Lavinium. Simboli-

12. Schilling, R., *La religion romaine de Vénus*, Paris, 1954.

zaba el poder misterioso, religioso y mágico que ésta encierra, así como la figura y el cuerpo de la mujer. Divinidad inquietante entre todas, apenas puede causarnos sorpresa el hecho de que la Roma puritana y conservadora de los primeros tiempos no quisiera consagrarle, durante muchos años, ningún templo. Preocupados por salvaguardar el orden y las buenas costumbres, los patricios, que en la práctica ejercían el poder, miraban con recelo a esta diosa anárquica, generadora de trastornos y pasiones. Aunque se advierte —como más tarde en la época del escándalo de las bacanales— que ellos eran a la vez demasiado sensibles a las múltiples formas de lo divino para no reconocer la necesidad de rendir a Venus ciertos honores, de los cuales no se la podía privar sin que la ciudad en pleno corriera graves riesgos.

No conocemos con exactitud en qué consistió este culto inicial a Venus en Roma. Surge un primer nombre, bastante extraño a decir verdad. Algunos testimonios, relativamente tardíos, nos aseguran que la diosa, desde época remota, fue venerada en el Capitolio, en donde se había erigido un santuario a la «Venus calva». Pero, ¿quién era esta extraña divinidad? La leyenda aporta dos versiones irreconciliables para explicar el origen del nombre. Unas veces se contaba que, durante el asedio de Roma por los galos, las matronas se habían encerrado en el Capitolio con los defensores de la ciudadela y algunos refugiados, y que decidieron espontáneamente cortarse los cabellos con el fin de trenzar los cordones y las cuerdas necesarias para las máquinas de guerra. En memoria de tanta abnegación, el Estado habría dedicado, tras la victoria, una estatua a la «Venus calva» ¡con el fin de testimoniar que las mujeres, aún despojadas de sus melenas, no habían perdido ni mucho menos su poder de seducción! Galantería anacrónica, poco acorde con las costumbres romanas del siglo IV a.C. Además, resulta también altamente probable que los defensores del Capitolio no dispusieran de máquinas de guerra, por lo que de bien poco les servirían las cabelleras femeninas.

La otra explicación sitúa el origen de la «Venus calva» en un pasado todavía más remoto. El suceso habría acontecido, según se dice, durante el reinado de Anco Marcio. Las mujeres romanas, al igual que la reina, se veían aquejadas de una extraña enfermedad que les hacía perder los cabellos. Para consolar a su esposa, el rey hizo

levantar una estatua que la representaba en el estado a la que la había reducido la enfermedad. Y he aquí que se produjo el milagro: en cuanto se erigió la estatua, el pelo de las damas comenzó a crecer, más hermoso que nunca. En señal de agradecimiento, los romanos profesaron culto a la «Venus calva», que de tal modo había manifestado su poder.

Los historiadores modernos, fuertemente escépticos, afirman que esa diosa nunca existió, que éstas son sólo invenciones de la antigüedad que no vale la pena considerar. Pero quizás este escepticismo radical no esté justificado. Es posible, sin duda, que la «Venus calva» no haya sido más que alguna estatua de mujer, muy antigua, privada, a causa de las injurias del tiempo, de parte de sus atributos y de sus primitivos ornamentos, y que el pueblo se hubiera acostumbrado a darle ese apodo. También es posible (la hipótesis no puede ciertamente verificarse) que los romanos, deseosos de rendir culto a Venus, pero a la vez cuidando de despojarla de parte de su poder mágico, hayan pensado representarla desprovista de cabello, es decir, de uno de los atributos más característicos de la feminidad. Se intentaría así «domesticar» una fuerza peligrosa, en lo que sería el primer ejemplo, todavía caracterizado por cierta ingenuidad, de una política que pronto se consolidará.

Venus era peligrosa, y los magistrados encargados de reglamentar la religión oficial eran conscientes. El primer templo que se le erigió en la ciudad, a inicios del siglo III a.C., exactamente en el año 295, fue levantado con el fin de calmar la cólera de la diosa. Aquel año, el hijo del cónsul, Q. Fabio Gurgo, decidió construir un templo a Venus en el valle del Gran Circo, a cuya empresa dedicó el producto de las multas impuestas a las damas de la alta sociedad, las cuales habían sido encontradas culpables de *stuprum*, es decir, de comercio carnal ilegítimo (no de adulterio, pues el castigo entonces ¡hubiera sido la muerte!): viudas que ya estaban prometidas a otro hombre, hijas de buena familia cuya mala conducta no había sido castigada, por la razón que fuera, por su propia *gens*. Según parece, los escándalos debieron de ser numerosos, pues la suma recogida bastó para edificar el monumento público. Fabio Gurgo puso el nuevo santuario bajo la advocación de *Venus obsequens*, nombre que los modernos traducen tanto por «Venus complaciente» como, más

adecuadamente, por «Venus obediente». Resulta tentador suponer —apenas se trata de una hipótesis— que tal consagración tuviera por finalidad hacer «propicia» a la diosa, queriendo evitar que continuara incitando a las damas de la aristocracia a la realización de actos inmorales, pues ésta era una de las venganzas más habituales de Venus, la de inspirar deseos inconfesables a los mortales (y en especial a las mujeres) que no le rendían culto con la suficiente devoción o que la ofendían de una forma u otra. Alojando oficialmente a Venus en la ciudad y, mejor aún, otorgándole un epíteto cultual de buen augurio, se tenía la esperanza de aplacar su cólera, procurándose que, en el futuro, se contentara con favorecer los amores legítimos.

Pero a menudo las divinidades demuestran ser enormemente obstinadas, y se burlan de los obstáculos que los hombres ponen en su camino. En el curso de la segunda guerra púnica, cuando Roma se encontraba a un paso de su perdición, se hizo evidente que no se podía mantener por más tiempo, en el estado de postración en que se encontraba, a la diosa que parecía ser en ese momento, más que nunca, la «madre» de los romanos. Además de otras medidas religiosas excepcionales que se decretaron por entonces, los senadores decidieron llamar a Roma a la Venus del monte Erix. Ya se había comprobado la eficacia de su protección durante la primera guerra púnica. El monte Erix, donde tenía su templo, había sido en aquel momento la principal base de operaciones contra los cartagineses, y a esa diosa, pensaban los romanos, debían en gran parte la victoria. ¿Por qué no intentar recurrir a ella de nuevo?

Pero esta Venus era, por supuesto, una divinidad de origen oriental, y su culto comportaba algunos ritos que la conciencia romana reprobaba. Era así, por ejemplo, que el templo del monte Erix estaba a cargo de las hieródulas, esclavas de la diosa que se entregaban a la prostitución. Las sacerdotisas aseguraban también que la deidad realizaba milagros cotidianamente: el altar al aire libre, que se encontraba delante del templo, se veía cada mañana, por intervención sobrenatural, cubierto de rocío y de flores recién cortadas; los restos de los sacrificios ofrecidos la víspera desaparecían sin que ninguna mano humana se hubiera tomado el trabajo de limpiarlos. Y se creía también que, cada año, la diosa dejaba su templo del monte Erix para dirigirse a África en compañía de sus aves sagradas,

las palomas, que siempre andaban revoloteando en gran número alrededor del santuario. Al cabo de nueve días volvía junto con su bandada de pájaros, lo que era motivo de grandes fiestas en toda Sicilia.

Introducir tal divinidad en Roma, concediéndole carta de ciudadanía, suponía una decisión importante ante la que el senado había retrocedido siempre, pese a la deuda de agradecimiento contraída por la República hacia esta diosa turbulenta, protectora de los lugares de mala nota y trastornadora del corazón. Pero ante la inminencia del peligro todo titubeo fue dejado de lado. Tan sólo se quería ver en ella a la que fuera «madre» de Eneas y, para más honor, fue instalada sobre el Capitolio, en la colina sagrada donde reinaba el gran dios del imperio, el muy magnánimo y magnífico Júpiter.

Otra razón contribuiría probablemente a favorecer la introducción del nuevo culto. Dentro de la tradición romana, Venus pasaba por ser compañera del dios Marte, aquel, precisamente, que durante las primeras batallas de la guerra no había salido en socorro de los ejércitos. El homenaje rendido a su «amiga» no podía sino entenderse extensivo al señor de las armas. Y ello resultaba tan evidente que la misma medida que recomendaba la adopción de la Venus Ericina fue acompañada de un voto solemne a Marte.

Sin embargo, la diosa del monte Erix continuaba pareciendo sospechosa, por lo que se decidió levantar al lado de la alborotadora siciliana, en el Capitolio, y tal cosa resulta característica del espíritu romano, un templo consagrado a *Mens*, es decir, a la razón, a esa inteligencia lúcida de la que tan necesitada estaba la ciudad si quería conjurar el peligro. Parece que el Senado, preocupado por equilibrar su política religiosa, quiso reunir en el Capitolio, adonde entonces se dirigían todas las miradas, dos aspectos antitéticos y complementarios de lo sagrado: lo que tenía de orgiástico el culto de la diosa de Sicilia, ese delirio que era capaz de desencadenar en los corazones, encontraba su antídoto en la muy intelectualizada religión de *Mens*. Con sabiduría, los Padres de la patria no olvidaban que son numerosas las potencias espirituales que se reparten el alma de los hombres, y que en la multiplicación de las divinidades, más que en la lamentable mutilación, se encuentra el secreto de la armonía.

No dejaba de ser cierto que con la Venus Ericina se introducía en Roma —a despecho de todas las precauciones— la figura de la diosa del amor pasional. Y eso se venía a reconocer de manera oficial, casi a legalizarse, en detrimento de la moral tradicional.

También, veremos surgir rápidamente como antídoto el culto a otra Venus, más conforme a lo que cabría esperar de una Venus romana. Desde que las derrotas sufridas por Aníbal hicieran al invasor menos temible, el Senado había decidido consagrar una estatua a cierta nueva Venus, a la que se llamará *Verticordia*, es decir, «aquella que sobrecoge los corazones», o mejor, que los «recoge» con tal de apartarlos de las pasiones peligrosas. La intención de los Padres era que la estatua produjera el efecto de «mantener alejado el espíritu de las vírgenes y de las mujeres casadas del desenfreno, devolviéndoles el sentido de lo conveniente» del que muchas, por lo que parece, se apartaban, con la licencia que entrañaba la relajación de la tensión moral, impuesta por la inacabable guerra. Se eligió para consagrar esa estatua (quizás incluso para prestarle sus rasgos) a una tal Sulpicia, esposa del senador Q. Fulvio Flaco, que sería designada tras ganar un verdadero concurso de virtudes. Los senadores habían seleccionado los nombres de cien damas de la aristocracia, cuya reputación era del todo intachable. Entre esos cien nombres, diez entraron en el sorteo, sopesándose cuidadosamente los méritos de cada una de las laureadas. Al final, el juicio de todos coincidió en la elección de Sulpicia, quien se convertiría, a ojos del pueblo, en símbolo de aquellas virtudes que se querían ejemplificar.

Menos de cien años más tarde, en el 114 a.C., un escándalo sin precedentes vino a trastornar los ánimos. Tres vestales, infieles a su vocación, fueron encontradas culpables de incesto, por lo que, según la costumbre, se las condenó a ser enterradas vivas. Semejante acontecimiento estaba considerado desde siempre como un funesto presagio. Con el fin de reducir sus efectos, se decidió aumentar los honores rendidos a la *Venus Verticordia*, cuya protección, decididamente, se había revelado insuficiente. Se le construyó un templo en toda regla, del cual ignoramos el emplazamiento exacto, y ese templo fue consagrado el día 1 de abril, día de calendas, que de ordinario se dedicaba a Juno: así, el mes de abril (que, desde la más remota antigüedad, estaba bajo la protección de Venus) comenzaba con una fiesta celebrada por las matronas en honor de la «Venus le-

gítima». Ya avanzado el mes, el día 23, las cortesanas rendían culto a la otra Venus, la siciliana, que disponía ya de un nuevo templo lejos del Capitolio, cerca de la puerta Colina, uno de los barrios del extrarradio.

Las dos Venus contaban con sus respectivos devotos. Aunque, poco a poco, será la Venus pasional y turbulenta la que más conciencias arrebatará. Durante los últimos tiempos de la República, la mayoría de fieles se volverá hacia ella, a medida que el antiguo rigor de las costumbres se iba relajando. Sucesivamente, Sila, Pompeyo y César, los tres hombres que tendrían en sus manos, uno tras otro, los destinos de Roma, reclamaron y se acogieron a su protección. Y, poco a poco, Venus se convirtió en una de las grandes deidades de la ciudad, hasta el punto de que, bajo el Imperio, será asociada con la divinidad misma de Roma, en el templo que les levantará a ambas el emperador Adriano sobre la colina Velia.

Esta gran fortuna de la diosa se puede explicar por diversas razones, entre las cuales, algunas resultan extrañas a la tradición religiosa romana, y no tienen más que lejanas relaciones con su función esencial, como es la de regir el amor. Pero esos accidentes históricos no habrían sido posibles si la Venus romana no fuera capaz, de antemano, de aceptar las nuevas funciones y la creciente dignidad que se le confiere a partir del siglo I a.C. Con la expansión de la dominación romana en Oriente, la influencia de la Afrodita griega se hizo más poderosa, y no resulta difícil demostrar que Venus asimilaría gran número de funciones asumidas por su homóloga oriental, si bien parece evidente, también, que ese incremento de su poderío se había ido gestando desde antiguo, al existir previamente en su naturaleza ciertos caracteres adecuados.

Después de mucho tiempo, la Venus itálica tendía a ser la protectora de cuanto es «dichoso», de cuanto es exuberante, juvenil; y ésta es quizás una de las razones de la desconfianza, y a la vez de la atracción, que despertaba en la mentalidad romana, amante de la «gravedad», aunque, a la vez, sensible al feliz regocijo de todo lo que está lleno de vida. Resulta significativo a este respecto que los romanos consagraran a Venus, desde fechas bien tempranas, ese mes de abril en el que estalla la primavera, y también que consagraran sus templos y su fiesta anual a los días de la *Vinalia*, que eran al mismo tiempo los de la fiesta del vino. Y no se puede olvidar tampoco

que las prostitutas, devotas por excelencia de la Venus ericina —la Venus que había prevalecido—, ¡bailaban públicamente, desnudas, el día de la fiesta de Flora! Pareciera que la austera disciplina, impuesta durante tanto tiempo por la autoridad del Senado a la devoción popular, se hubiera desmoronado de repente, permitiendo surgir a la claridad del día una religión de Venus que las coacciones habían alcanzado a enmascarar, pero no a suprimir.

Al principio del siglo I a.C., Venus tenía numerosos fieles que requerían de su intervención para asegurarse el éxito en todas sus empresas, y no sólo en las relativas al amor, sino también en las referidas a la guerra, al juego o a los negocios. Los jugadores de dados, por ejemplo, denominaban «el albur de Venus» a la combinación más favorable. Y Sila, el «afortunado» vencedor de Mitrídates, adoptó en Oriente el sobrenombre de *Epaphrodite*, es decir, «el favorito de Venus». Algunos años más tarde, Pompeyo, después de triunfar definitivamente sobre el mismo Mitrídates, dedicaría un templo a la Venus Victoriosa (*Venus Victrix*) en la cúspide del teatro que construyera en el Campo de Marte.

Sin embargo, coincidiendo con el declive de Farsalia, la Venus de Pompeyo habría de inclinarse frente a otra Venus, la *Venus Genitrix* invocada por César. Éste, que como el resto de la familia Julia se preciaba de descender de Eneas, tenía sus razones para «incautarse» de la figura de Venus en su provecho. El doble precedente de Sila y de Pompeyo prueba que no se trataba únicamente de un caso de vanidad familiar o de fantasía personal; la protección de Venus representaba, a ojos del pueblo, cierta garantía de éxito y de fortuna; otorgaba, a quienes favorecieran el culto de la diosa, una especie de *aura* sobrenatural que ninguna otra divinidad podía conferir. Gracias a la protección de la *Genitrix*, César aportaba a Roma algo que a ésta le había faltado en las lúgubres horas del pasado: la divina alegría y la seguridad de contar con una suerte propicia. Así, antes incluso de consolidar plenamente su poder, César decidió levantar a la que consideraba su madre un magnífico templo en el centro de su recién estrenado foro.

Del poderío de Venus, de las profundas resonancias que su culto despertaba en el alma romana, da idea el prólogo puesto por Lucrecio al comienzo de su poema, *De la naturaleza de las cosas*. La invoca aquí como «madre de los Enéadas» y le pide paz para su pue-

blo. La diosa es la única que puede calmar la cólera de Marte, quien, saciado de amor y adormecido sobre su seno, pone término a los destructores ardores guerreros.

Estas páginas, repletas de un evidente fervor religioso, sorprenden a menudo a los comentaristas, que recuerdan la sólida reputación de impiedad, e incluso de ateísmo, con que solía vincularse a esa doctrina epicúrea de la que Lucrecio se quiere hacer intérprete. Pero, antes que filósofo, Lucrecio es romano; él conoce el espíritu de sus compatriotas y, con tal de ser comprendido, desea hablar su lenguaje. El poeta es consciente de que uno de los impulsos más profundos de ellos pasa por la exaltación de las potencias de la vida, incluso cuando las disciplinas oficiales encubrían, a veces, esta exuberancia, imponiendo cierta apariencia de austeridad que disfrazaba la realidad. A tal sentimiento —a esta intuición vital— apela Lucrecio. Designando con el nombre de Venus al motor primero que cree discernir en el mundo, a esa atracción mutua entre los seres, a la simpatía universal sin la cual la creación permanecería inmóvil e inerte, Lucrecio se asegura ser entendido. El nombre de la diosa, por sí mismo, bastaba para que se adivinara la grandeza y la «veracidad» de una filosofía que exaltaba y transformaba en principio cósmico cierto sentimiento indescriptible que cada uno presentía en su propio interior. Al igual que a Sila, Pompeyo o César nunca se les hubiera ocurrido ponerse bajo la protección de Venus si la diosa no fuera más que una mera abstracción vacía de sentido, tampoco Lucrecio habría elegido, a buen seguro, esa extraña manera de ilustrar la doctrina epicúrea, ya desde los versos iniciales de su epopeya, si no hubiera estado seguro de despertar determinadas resonancias en el alma de quienes quería convertir.

No resulta indiferente constatar que, con el nacimiento del Imperio, es decir, cuando Roma comienza verdaderamente a realizar su vocación universalista, la diosa del amor consolida su gobierno sobre el corazón y el espíritu. Venus ya no será solamente (si es que alguna vez lo había sido) el demonio de la carne. Principio cósmico y generador de la vida, esta divinidad será reconocida también como potencia material y política, vencedora sobre el antiguo puritanismo que durante tanto tiempo había imperado en la ciudad. La religión de Venus está ligada a la tremenda evolución que se dibuja ante nuestros ojos en este tramo decisivo de la historia. Los antiguos va-

lores morales, rígidamente determinados por los imperativos sociales, son barridos de repente; los sentimientos individuales se ponen por encima de las obligaciones colectivas, y la tradición de los antepasados cederá su lugar a una moral más humana (de ningún modo diremos que más relajada), cuyo único fin no será ya la exaltación de la ciudad, sino que tenderá a emplazar a cada individuo en su sitio dentro del universo, en su verdadero lugar.

Hacia Roma convergen y afluyen las creencias y ritos de la Italia entera, y, en general, de todo el mundo mediterráneo. La Venus de Sila, aunque en el fondo concordaba con la tradición religiosa nacional, debía también mucho a la Afrodita griega y, más aún, quizás, a la siria Astarté; y aquella otra cantada por Lucrecio encarnaba las abstracciones metafísicas de los antiguos filósofos jonios. La piedad popular, por su lado, tendía progresivamente a dotar a Venus de mayor poder. Las fiestas que se celebraban en su honor en la Italia meridional y en Sicilia atraían a grandes multitudes. En el curso de ciertas «veladas», las jóvenes que pronto serían prometidas en matrimonio dirigían a la divinidad ardientes plegarias en espera de amor.

Cierto poeta desconocido —tal vez se trate de Floro, el historiador, o quizá de algún oscuro contemporáneo de Estacio— compuso para una de esas fiestas nocturnas, que se celebraba en Hibla, cerca de la Catania, en Sicilia, un himno muy hermoso, del que no sabemos exactamente si se trata de un mero ejercicio literario o si es algún canto litúrgico que había de ser interpretado, en el transcurso de la noche sagrada, por algún coro de muchachas.[13] Pero la Venus que aquí se celebra es ensalzada hasta el punto de convertirla en una suerte de alma del mundo: el amor humano se inviste de nuevas dignidades y adquiere su plena significación, inserto en un mito que lo iguala con el misterio mismo de la creación.

> Mañana es el día en que, por vez primera, Éter celebra sus nupcias. Después de preparar sus nubes primaverales durante todo el año, nuestro padre se derrama, bajo la forma de amorosa lluvia, en el seno de su fecunda esposa; unido a ese cuerpo inabarcable, ha de generar todos los seres. Es Venus quien, gracias a un soplo sutil, penetra en la sangre y en el alma, ejerciendo sobre la creación su misterioso poder. A través de

13, Véase la edición a cargo de Schilling, R., París, 1944.

los cielos, de la tierra, del mar, ella, soberana, abre sendas que no deja de impregnar de germen vital y, siguiendo su mandato, el mundo se dispone a engendrar.[14]

Venus se transforma en la naturaleza, en la dulzura del existir y de amar, y es probable al mismo tiempo que la antigua Venus de Hibla adoptara, hacia este final del siglo I a.C., muchos rasgos de las divinidades naturalistas de Oriente, y en especial, seguramente, de la Isis de los filósofos y los místicos alejandrinos, que medio siglo después exaltará el relato de Apuleyo.

El poder de Venus sobre el espíritu, en esta Roma que se extiende hasta cubrir el mundo, va en progresivo aumento: el amor ya no será solamente ley de vida, sino promesa de otra cosa, garantía de inmortalidad. Tibulo se promete a sí mismo que Venus será su guía por el sendero de los bienaventurados, lo que estaríamos tentados de considerar fantasía poética si no fuera porque otros testimonios nos obligan a pensar que ésta era una creencia bien extendida: la divinización por medio del amor no sería, pues, una ilusión propia de intelectual, sino, también para mucha gente sencilla, convicción profunda.[15] Pero, ¿no resulta natural, después de todo, pensar que una diosa que es capaz de dar la vida y de perpetuarla, será capaz también de lograr, para quienes creen en ella, el milagro de la vida ultraterrena? ¡Habrá que esperar al lento y arduo escrutinio, llevado a cabo por la áscesis cristiana, para poder distinguir entre *Eros* humano y *Agape* divino!

14. *Pervigilium Veneris*, págs. 59-67.

15. Véase nuestro artículo sobre Venus y la inmortalidad en la obra de Tibulo, *Mélanges Déonnat*, Bruselas, 1957.

Capítulo 3

El matrimonio romano

Los historiadores y los poetas nos cuentan que el matrimonio fue, durante largos siglos, una de las instituciones más sólidas y respetadas por la sociedad romana. A cual más y mejor, alaban la pureza de las viejas costumbres, los tiempos en los que una mujer, después de haber enviudado, no accedía a volverse a casar de nuevo, o, aún mejor, en los que nunca había motivo para el divorcio; en contraste, deploran el relajamiento progresivo de ese vínculo que, con el Imperio, se había vuelto en extremo frágil, mientras antaño estaba considerado como la mayor garantía de la grandeza romana, la prueba indiscutible de una salud moral a toda prueba. Numerosos historiadores, todavía hoy, se hacen eco de esas quejas, entendiendo que una de las causas principales de la decadencia de Roma reside en su abandono de aquel viejo ideal que, antiguamente, había sido asumido por los severos campesinos del Lacio.

Antes de preguntarnos las razones por las que el matrimonio romano perdió su solidez con el paso del tiempo, conviene sin duda comprender las implicaciones de esta institución, una de las que despertaba mayor interés entre los juristas romanos, cuyas conse-

cuencias legales definieron y fijaron con extraordinaria minuciosidad. El conjunto de textos referidos al matrimonio ocupa en las recopilaciones jurídicas un espacio considerable, lo que nos informa de la importancia otorgada a un acto del cual dependía la supervivencia, pero también, y lo que es quizá más importante, la estabilidad del Estado.

Pero se hace necesario reconocer que, pese a las alabanzas de los moralistas y de la nostalgia de los historiadores, la concepción romana del matrimonio (incluso durante los «buenos tiempos» de Roma) tiene mala reputación. Con excesiva facilidad se le reprocha el haber consagrado la dependencia de las mujeres, el que los maridos se las arreglaran para mantenerlas en un estado de absoluta esclavitud, que se les negara la menor autonomía, que fueran privadas de cualquier posibilidad de vida social, que se les prohibiera administrar, o hasta disponer, de toda fortuna personal, permaneciendo desdeñosamente confinadas en la esfera de las tareas domésticas. Y sin embargo, cuando dejamos de contentarnos con estos juicios sumarísimos, percibimos que la realidad fue bien otra y que el matrimonio romano aparece, incluso el de épocas más tempranas, con tonalidades menos sombrías, hasta el punto de mostrarse ante nuestra mirada como una de las instituciones más flexibles y humanas, plenas de matices, nunca imaginadas por los juristas.

La condición jurídica *in manu* —es decir, la referida al estado de dependencia legal y a la incapacidad para disponer de personalidad civil propia— no es de hecho particular de la mujer casada. Los hijos se encuentran, a este respecto, en la misma situación. Habría sido difícil que las cosas fueran de otra manera en la antigua ciudad patricia, aquella cuyas costumbres regirán las instituciones de la Roma «clásica», puesto que la autoridad era ejercida en exclusiva por un puñado de cabezas de familia, verdaderos patriarcas de todo un clan al que ellos representaban en el «Consejo de los Padres»: la sociedad no reconocía por entonces más que a estos «Padres», y solamente ellos poseían una auténtica personalidad jurídica. El derecho no podía reconocer la situación de la esposa dentro de la familia: se trataba de un terreno en el que la reglamentación legal, en principio, no tenía razones para intervenir; lo sorprendente del caso estriba en que, poco a poco, el derecho consiguió penetrar en el interior de los clanes para, finalmente, limitar de manera altamente

efectiva las consecuencias de la situación primitivamente reservada a las esposas. Y, ciertamente, una evolución tal no se habría producido nunca si las costumbres y la opinión general no la hubieran impuesto.

En las leyendas de Roma hemos creído entrever ya alguna pista: la imagen que tienden a sugerirnos de la condición y del papel de la mujer es mucho menos tenebrosa de lo que cabría deducirse por el derecho. Hemos tenido la impresión de que, al menos en el mundo ideal de las leyendas, la mujer era respetada e incluso reverenciada, que se le pretendía liberar de todos los trabajos serviles y que gobernaba como dueña y señora casi absoluta su hogar. Por otra parte, el examen más somero de las creencias y de los ritos relativos a la vida amorosa y sexual demuestra que los romanos procuraron poner siempre a sus compañeras a resguardo de las pasiones, de protegerlas contra los demonios malignos que amenazaban con atacar la estabilidad de la unión conyugal. Simple prudencia marital, podría pensarse, aunque quizá también cuidadoso respeto de un ideal y repugnancia ante la idea de reducir la relación a la sola satisfacción del deseo. Parecería como si la religión romana, sensible a las leyes universales de la vida, hubiera querido garantizar a los esposos la bendición de las divinidades que rigen la fecundidad de la naturaleza, y al mismo tiempo, evitarles los caprichos anárquicos que acostumbran a acompañarlas.

Existía en Roma cierta divinidad protectora del matrimonio legítimo, de las «bodas conforme a derecho», en expresión de los juristas. Tal patronazgo correspondía a Juno, a la que se invocaba entonces bajo el nombre de *Juno Juga*, destacando el hecho de que se pidiera protección para el matrimonio a una diosa, y no a un dios.[1] Es posible, si se piensa en el carácter sagrado e inviolable que el ma-

1. Noailles, P., en su estudio sobre «Junon, déese matrimoniale des Romains», *Fas et Jus*, París, 1948, págs. 29-43, sostiene que la diosa no hizo sino absorber diversos «*daimons* menores» del matrimonio, influida por la Hera griega. Esta idea, que tiene relación con una concepción animista de la religión romana, no excluye que la protectora del matrimonio pudiera ser, en época muy antigua, una diosa. Quizá quepa ver aquí cierta influencia etrusca, pero no es seguro. Los romanos, desde siempre, que sepamos, dirigieron a Juno sus plegarias y los sacrificios del matrimonio, y es esto lo que importa aquí.

trimonio encerraba para la arcaica sociedad romana, que la piedad de los hijos de Rómulo hubiera preferido dirigirse a otros patronos, aquellos que habitualmente tenían por misión el velar por el respeto a los juramentos prestados, tales como *Dius Fidius* o el mismo Júpiter. Pero, prefiriéndola a ella antes que a esos dioses severos, sería Juno la elegida, seguramente porque, entre los dos esposos, se consideraba que el papel fundamental correspondía a la mujer, ya que en el contrato establecido con el hombre, ella comprometía lo mejor de sí misma, y el éxito o el fracaso de la unión dependería en especial de lo que ella fuera capaz de darle.

Este predominio de la mujer se trasluce igualmente en el mismo nombre dado al matrimonio, pues el término *matrimonium* deriva del que designaba a la madre, *mater*: desposar a una mujer suponía llamarla a ser «madre». Y este título le pertenecía incluso antes de que hubiera traído al mundo a sus hijos. Del mismo modo, el marido recibía el de «padre», *pater*, desde el momento en que quedaba unido en «bodas conforme a derecho». *Pater* y *mater* eran palabras que se empleaban también para honrar a las divinidades poderosas, a las que la leyenda no conocía progenitura ni tampoco, en numerosas ocasiones, compañero o compañera. Ese título de «madre» era compartido por la nueva esposa con Minerva, Diana o Vesta, las diosas vírgenes: ¿se le habría concedido ese tratamiento si ella tan sólo fuera dentro del hogar poco más que una sumisa esclava?

Forzados a definir el matrimonio, los juristas concibieron una bella fórmula, que sitúa a esta institución en el espacio privilegiado que le correspondía dentro de la sociedad. La encontramos en los *Digesta*,* y honra a Modestino, quien viviera a principios del siglo III d.C.: «El matrimonio es el lugar de confluencia del derecho divino y del humano», nos dice, y un poco más lejos añade: «El matrimonio es la total unión durante toda la vida».[2] De hecho, la primera definición parece más exacta que la segunda, pues el matrimonio persistía incluso en caso de que, por causas ajenas, los esposos se en-

* *Digesta* o *Pandectae* eran colecciones de libros que recogían las contribuciones de determinado autor o escuela jurídica, y que comenzaron a recopilarse a partir de la época republicana tardía. *[N. del t.]*

2. *Digesta*, XXIII, 2, 1, 1.

contraran materialmente separados. Ulpiano, quien fuera maestro de Modestino, había estudiado el siguiente caso:

> Si una esposa y su marido viven durante largo tiempo separados uno del otro, pero conservan uno y otro el respeto debido al matrimonio —como sabemos que alcanza a suceder en ocasiones entre dos individuos de rango consular— estimo que no ha lugar a donaciones, pues las bodas no han quedado interrumpidas; y es que no es el vínculo de la carne el que hace el matrimonio, sino el sentimiento conyugal.[3]

Así, si damos crédito a los juristas, quienes parecen haberse hecho fieles intérpretes del sentir general, el matrimonio viene a ser la íntima asociación convenida entre dos seres, abarcando al mismo tiempo su realidad divina y humana. Para que haya matrimonio es necesario que el esposo y la esposa dispongan, tanto ante los dioses como ante los hombres, del mismo estatuto, del mismo valor. Las relaciones carnales que la sociedad exige de ellos —puesto que el matrimonio se concierta «para engendrar hijos», tal y como repiten los censores en el momento de efectuar el censo de la población— no bastan para constituir, por sí mismas, la unión matrimonial. La procreación será sólo el corolario de esta comunión total entre los esposos: la esencia profunda del matrimonio hay que buscarla en otra parte.

Cierta conocida frase, pronunciada por la novia en el momento de celebrarse las bodas, parece referirse a lo dicho: «Que tú seas Gayo, que yo sea Gaya», exclamaba la joven. Se trata de una fórmula ritual cuyo sentido primero se nos escapa, si bien éste había quedado ya olvidado también por los romanos de la época clásica; pero las muchachas que la repetían tenían el convencimiento de quedar vinculadas al marido, que no iba a ser tanto su amo y señor como su par, su equivalente: de ese modo, ambos conformarían las dos mitades de un único ser. Y esta síntesis, de la que nace otra entidad nueva, no era, como en el enigmático mito referido por Platón en *El banquete*, ningún símbolo de la unión carnal, ni tan siquiera de comunión espiritual, sino verdadera creación: con el matrimonio daba

3. *Digesta*, XXIV, 1, 1, 32, parágrafo 13.

comienzo una *societas*, cierta asociación que estaba por encima de cada uno de los consortes, y ello tanto por su misma naturaleza como por las consecuencias que entrañaba. Del mismo modo que la ciudad es una realidad de orden superior a la de los meros ciudadanos que la componen, la pareja conyugal conforma, por sí sola, un nuevo *ser*.

Este carácter del matrimonio romano, que considera a la pareja como una realidad en sí misma y en cierta medida trascendental, se demuestra claramente por el hecho de que el vínculo se hacía efectivo en presencia de una pareja sacerdotal, compuesta por el *flamen* y la *flaminica*. El flaminado consistía en el más antiguo sacerdocio, que solamente podía ser ejercido por un patricio casado. Fuera cual fuera el origen de la institución, que se remontaba quizás al sustrato «ario»[4] de la sociedad romana, resulta evidente que conservaba caracteres muy arcaicos. Afectado por gran número de prohibiciones, el flamen había de mantenerse en un estado de perfecta pureza ritual. No podía, por ejemplo, pronunciar juramentos, ni tampoco portar encima ninguna pieza de vestir que le ciñera, que pudiera «constreñir» la fuerza mágica que albergaba su cuerpo. Y su mujer estaba obligada, de igual manera, a conservar la misma pureza. Si ella moría, el marido debía dimitir de inmediato de sus funciones. Plutarco, que nos habla del asunto,[5] se interroga por las razones de esta ley. Sería demasiado sencillo pensar que el solo paso de la muerte por la morada sagrada bastaba para dejar el rastro de una mancha imborrable. En realidad, el requisito para el ejercicio del sacerdocio era la vigencia del matrimonio, ya que el flamen no tenía derecho a divorciarse. La primera excepción a esta regla se produciría en época tan tardía como la de Domiciano; el emperador autorizó el divorcio de un flamen, aunque éste tuvo que «expiar» la disolución de tan sacra unión por medio de diversos ritos exhumados de edades lejanas, «ritos horribles, extraños y sombríos», al decir de Plutarco, vueltos necesarios de nuevo por el escándalo religioso que suponía la voluntaria mutilación de esa pareja, mediadora entre la ciudad y su dios.

4. Según la brillante hipótesis (aunque no unánimemente aceptada) de Dumézil, G., *Flamen-Brahman*, París, 1935.

5. *Cuestiones romanas*, 50.

El matrimonio del *flamen* y de la *flaminica* debía ser ejemplar y «dichoso» a ojos de los romanos, adquiriendo para la ciudad valor de «presagio»; tomándolo como imagen, a partir de él habían de modelarse, mágicamente, las demás parejas. Resulta significativo que el *flamen* de Júpiter presidiera la celebración de la *confarreatio*, que al parecer consistía en la forma más antigua, y en cualquier caso más solemne, del matrimonio patricio. Como significativo es también el hecho de que se abstuvieran de celebrar bodas en el mes de mayo, cuando precisamente la *flaminica*, con los cabellos revueltos y en hábitos de duelo, participaba en la procesión de las *argeas* y en la inmersión, en aguas del Tíber, de las muñecas conocidas con tan oscuro apelativo.[6]

Durante los tres primeros siglos de existencia de Roma, las alianzas entre familias patricias y familias plebeyas estaban prohibidas. La razón parece ser clara; no hay que buscarla, sin duda, en cierto orgullo de casta, sino más bien en el carácter mismo del matrimonio y en la concepción de que patricios y plebeyos no tenían idéntico valor desde el punto de vista de la religión, ya que dos seres pertenecientes a cada uno de estos órdenes nunca podrían formar una pareja armoniosa a ojos de la divinidad, ni era posible conjuntar dos estatutos cuya desigualdad los hacía irreconciliables. Y es que la mujer no adquiría automáticamente por medio del matrimonio —y este principio se mantendría en el derecho clásico— la condición jurídica de su esposo. Ella conservaba plenamente su estado anterior; su personalidad jurídica no quedaba en modo alguno «absorbida» en la del marido del cual era compañera, y esto encuentra confirmación en el hecho de que no tomaba el gentilicio de su nueva familia, sino que, con mayor independencia que las esposas de hoy día, conservaba el de nacimiento.

Es curioso —y esto se cuenta entre las paradojas del matrimonio romano— que no existiera ninguna ceremonia religiosa (como era el caso si se trataba de adopción, o del *adlectio*, en el seno de una familia) que tuviera por finalidad la *configuración* de esa comunidad de derecho de la que hablan los juristas. Claro está que apenas dispo-

6. Plutarco, *Cuestiones romanas*, 86. El problema de las Argeas sigue sin aclararse. También en mayo se celebraba la fiesta de las Lemurias, rito fúnebre cuyas sombras, en cierta manera, se alargaban a todo el mes.

nemos de información sobre los tiempos más antiguos, y que nuestros conocimientos resultan demasiado exiguos y fragmentarios, pero en la época clásica el matrimonio, si bien requiere como «testigos» a los dioses, no se funda en ellos; el vínculo estaba basado en la voluntad común, libremente afirmada por los dos cónyuges, de unir sus destinos. Y por lo que parece, ello podría haber sido así desde los orígenes de Roma.

El matrimonio, sin duda, consistía en un acto religioso; no podía ser de otra manera en un pueblo que gustaba de conducirse en conformidad con lo divino, y cuyas actividades cotidianas, incluso las más insignificantes, estaban acompañadas de la interrogación por la voluntad de los dioses, pues la consulta de los presagios antes del matrimonio no difería de las que precedían cualquier otra toma de decisión, cualquier «comienzo» de determinado asunto, ya fuera éste relativo a la vida pública o a la privada. Posteriormente, con el Imperio, los «expertos en auspicios» figurarán todavía, por tradición, entre los celebrantes del matrimonio, si bien ya no se tratará más que de un vestigio de los tiempos antiguos, haciéndoseles consultas sin respetarse ya los viejos requisitos.[7]

Esto no impedía que las muchachas y sus parientes cercanos intentaran por todos los medios conocer el destino que el futuro les tenía reservados. La piedad religiosa de las novias o, si se prefiere, su superstición, era más rigurosa, o quizá menos prudente, que los ritos oficiales, por lo que, en la noche previa a las bodas, las consultas privadas a adivinos no debieron de ser ciertamente raras. Naturalmente, apenas si tenemos noticia de lo que acontecía en tales circunstancias. Sin embargo, algunos testimonios han llegado hasta nosotros. Se cuenta por ejemplo que a Cecilia, la mujer de Metelo (esto ocurría a finales del siglo II a.C.), le interesaba mucho conocer la voluntad de los dioses en relación a su sobrina, una jovencita a la que se desvivía por casar. Cierta noche, ambas fueron de vigilia a un santuario, pero los dioses parecían haber enmudecido. Tanto rato habían esperado que la muchacha, cansada ya de estar de pie, pidió a su tía que le hiciera un poco de sitio para sentarse a su lado. Cecilia le respondió chistosa: «Con

7. Valerio Máximo, I, 5, 1.

gusto, cariño mío, te cedería mi sitio». Y he aquí que estas inocentes palabras se revelaron proféticas. Poco tiempo después, Cecilia moría subitamente, y Metelo se casaba con su sobrina.[8] Éstas eran las historias que corrían entre las mujeres cuando hablaban de matrimonio.

* * *

La ceremonia matrimonial ha sido descrita a menudo. Presentaba diversos aspectos pintorescos, determinados ritos; algunos conservaban todavía un evidente valor mágico, mientras otros sólo eran ahora herencia incomprendida de un pasado muy lejano. La mayor parte tenían la finalidad de «proteger» a la novia en un momento especialmente importante de su existencia.

Los rituales daban comienzo la víspera del gran día. Por la tarde, la muchacha se separaba definitivamente de su vestimenta de adolescente, la toga pretexta, cuyo borde estaba recubierto por una banda de color púrpura, mientras que los varones la abandonaban en el curso de una ceremonia solemne, por lo general bastante antes del tiempo del matrimonio, cuando estaban a punto de iniciarse en la vida pública. Pero la joven, que no participaba nunca en estas ceremonias, dejaba de ser considerada niña únicamente el día en que pasaba a convertirse en esposa. Se la cubría, la víspera de su boda, con una túnica blanca que era conocida por el nombre, bastante oscuro, de *tunica recta*. Se trataba sin duda de una túnica de tela, confeccionada en un telar a la antigua usanza, por un tejedor que trabajaba de pie. Un acto tan importante como el del matrimonio necesitaba siempre tener en cuenta las viejas costumbres; cualquier innovación podía ser peligrosa.

El cinturón que, como era habitual, ceñía la túnica por la cintura, se anudaba de manera especial, con un «nudo de Hércules» que sólo al día siguiente el joven marido desataría. Los cabellos de la novia se peinaban siguiendo cierto ritual preciso. Una mujer los separaba con ayuda de un instrumento singular llamado *hasta caelibaris*, que consistía en una especie de arma, de lanza con el mango corto aunque con la punta de hierro. Ya los antiguos se interesaban por el sig-

8. Valerio Máximo, I, 5, 4.

nificado de tan raro artefacto. Plutarco sugiere que quizá la explicación se encuentre en que Juno, defensora del matrimonio, era considerada a veces como diosa guerrera.[9] El tocado de la novia había de estar *impecable*: los cabellos formaban seis trenzas que se fijaban alrededor de la frente con la ayuda de cintas. Durante la ceremonia la cabellera quedaba oculta bajo un velo de color anaranjado, el *flammeum*, que caía sobre los hombros encuadrando el rostro. Este color, que es el del alba, se tenía por benéfico.

Por la mañana, todos los invitados se reunían en casa de la novia, y se ofrecía un sacrificio a los dioses; los adivinos (*auspices*) examinaban las entrañas de la víctima, o por lo menos así lo hacían en los tiempos más antiguos, pues ya hemos dicho que poco a poco se tendió a prescindir de su ministerio. Acabado el sacrificio, se celebraba el matrimonio propiamente dicho, es decir, la declaración ante testigos del consentimiento de los esposos, y una mujer, a la que se conocía como *pronuba* —la que conducía el cortejo y era garante de la muchacha, y a la cual en cierta manera ésta tomaba como modelo de vida—, juntaba solemnemente las manos. Este acto, la *dextrarum junctio*, suponía el momento culminante; manifestaba y simbolizaba la unión de los esposos, su compromiso recíproco, que en lo sucesivo serían un único ser.

Se pedía entonces a las divinidades que bendijeran a los esposos. Es probable que se invocara la protección de cinco de ellas, cuatro diosas y solamente un dios. Si hemos de creer a Plutarco, se trataba de Júpiter, Juno, Venus, Fides y Diana, pero el autor pensaba tal vez más en los dioses que, efectivamente, protegían el matrimonio en Grecia, que en sus homólogos romanos. Resulta remarcable, sin embargo, que predominaran las diosas, y que fuera a la mujer a quien las potencias divinas debieran dispensar la mayor parte de sus atenciones.

Los esposos ofrecían entonces un nuevo sacrificio, y todos se reunían en un banquete para esperar la noche. Hasta ese momento, la novia no había abandonado nunca la casa en la que transcurriera su infancia. La aparición en el cielo de la estrella Véspero la aparta-

9. Plutarco, *Cuestiones romanas*, 87. Veáse Zocco Rosa, A., «Il significato giuridico di una ceremonia nuziale romana, la caelibaris hasta», *Atti del I Congresso nazionale di Studi Romani 1929*, II, págs. 261-266.

ba definitivamente de su antiguo hogar. La novia fingía desesperación, como si temiera esta separación; intentaba encontrar algún refugio en brazos de su madre, pero los invitados la arrancaban de ellos pese a su feroz resistencia, y la conducían en cortejo hasta la casa de su marido.[10] Se trataba de un cortejo alegre, en el que se cantaban los refranes tradicionales, ricos en ocurrencias groseras, como los que espetaba el pueblo al paso de las procesiones triunfales. Con ello probablemente se quería, en virtud del valor apotropaico de las palabras obscenas, alejar el «mal de ojo» y, al mismo tiempo, estimular la fecundidad futura de la pareja. Se dirigían también a los asistentes a la boda, lo que constituía sin duda otro símbolo de fecundidad. La novia era acompañada por tres jóvenes varones que vivían todavía con sus padres; uno de estos «muchachos de honor» portaba una antorcha de palo de espino, y otras personas, con hachas también, alumbraban la escena y hacían presagios de una u otra suerte, según fuera la claridad proporcionada por las llamas. La luz viva se consideraba de buen augurio, mientras que un fuego que desprendiera demasiado humo y difundiera luces borrosas pasaba por siniestro. La chica era acompañada también por dos sirvientes que llevaban en sus manos una rueca y un huso para hilar; sin duda, la nueva ama de casa apenas tendría ocasión de emplear tales útiles si pertenecía a la poderosa aristocracia romana, que podía poner a su servicio innumerables esclavos, pero el trabajo de la lana seguía siendo el símbolo de la virtud doméstica. Era el único que se le podía exigir a la mujer de nacimiento libre; jamás, por ejemplo, tendría que moler el grano o amasar la harina, aunque, en casa del emperador Augusto, las damas fabricaban todavía con sus propias manos las túnicas que vestía el señor, cosa que hay que entender como una concesión a las costumbres de los antepasados.

Por último, se llegaba ante las puertas de la casa nupcial. La novia se detenía durante unos instantes para ofrecer sus plegarias a las divinidades del umbral; impregnaba de aceite las jambas y les ataba unas cintas de lana, y después, levantada por los brazos vigorosos de los jóvenes del cortejo, franqueaba el umbral, sin riesgo de tropezar,

10. Véase Dominici, G., *Le ceremonie nuziali dell'antica Roma attraverso i carmi del poeta Catullo*, Foligno, 1930.

lo que hubiera significado un fatal presagio. Ella iba a ser presentada a las divinidades de su nuevo hogar. El novio la esperaba en el *atrium*, y le ofrecía agua y un pequeño fuego, los dos elementos vitales indispensables tanto para la existencia como para los ritos sagrados. La muchacha, tras pronunciar la fórmula que antes hemos citado («*Ubi tu Gaius, ego Gaia*»), comenzaba su nueva vida ofreciendo ella misma tres monedas, una a su marido, otra a los dioses del hogar y la tercera a los *Lares* de la encrucijada más cercana.

Existían numerosas formas de matrimonio, y los textos literarios o jurídicos citan la *confarreatio*, la *coemptio* y el *usucapio*. De hecho, se trata no tanto de tres tipos diferentes de «matrimonio» como de tres ritos jurídicamente equivalentes, destinados a hacer pasar a la joven desposada al estado de *in manum mariti*, a convertirla en eso que podría llamarse la «pupila« de su marido. Estas posibilidades nos permiten suponer que el matrimonio nunca quedó sujeto a un rito particular, sino que era llevado a cabo libremente, con el solo consentimiento de dos voluntades iguales. Las distintas formas jurídicas se limitaban a constatar ese consentimiento y a dar acta de la unión. Cierto es que el registro oficial variaría según la época y la clase social a la que pertenecieran los contrayentes. La *confarreatio* es característica de la antigua sociedad patricia. Se celebraba en presencia de un gran pontífice, cabeza de la religión nacional, y del *flamen* de Júpiter; además, eran necesarios diez testigos, sin duda en el papel de representantes de las diez *curias* de la tribu. Las ofrendas hechas a los dioses tras el *dextrarum junctio* presentaban un carácter singularmente arcaico, pues incluían una galleta de escanda, el *far*, el primitivo trigo de paja dura y corta que durante mucho tiempo había sido el único cereal cultivado en el Lacio. Se ofrecía también un sacrificio a *Tellus*, la tierra fértil, y a Ceres.

Los eruditos se preguntan por la significación de este doble sacrificio, acordándose de las palabras de Servius: «En la antigüedad no era posible desposar a una mujer ni trabajar los campos sin antes haber consumado los sacrificios».[11] Resultaba natural que Ceres, la

11. Servio, en la *Eneida*, III, 136: *apud veteres neque uxor duci neque ager arari sine sacrificiis peractis*. Sobre el sacrificio a Ceres, verdadera divinidad del matrimonio, veáse Varrón, *De Re rustica* II, 4, 9, quien atribuye esta costumbre a la aristocracia etrusca. Le Bonniec, V. H., *Le Culte de Cérès à Rome*, París, 1958, págs. 79 y sigs.

«creadora del hombre», presidiera esta siembra humana. La *confarreatio* nos transporta a un mundo profundamente marcado por la vida rural, donde parece que los actos humanos se realicen en concordancia con las fuerzas misteriosas del sol, del cielo y de la naturaleza.

Como el matrimonio del *flamen* y de la *flaminica*, la unión por *confarreatio* parece haber sido indisoluble, inicialmente por lo menos. Pero más tarde, a causa de la presión ejercida por las nuevas costumbres, se haría necesario introducir algún relajamiento en la reglamentación. Para disolver la unión se concibió una ceremonia inversa a la primera, a la que se daba el nombre de *diffarreatio*, destinada a eliminar la efectividad de la *confarreatio*. Pero esto no se trataba más que de un arreglo y, con el tiempo, la mayor parte de los romanos optarían por otras formas de matrimonio que coexistían junto a la *confarreatio*. Sólo algunas familias mantenían el antiguo uso, y era entre ellas en donde se reclutaba a los flamen, pues para convertirse en flamen resultaba necesario haber nacido de un matrimonio por *confarreatio*. En época de Tiberio no era ya nada fácil encontrar candidatos que cumplieran esta condición.

Al cabo del tiempo surgieron otras dos formas de matrimonio, cuyas prácticas sin duda debieron coexistir: una se basaba en cierto rito de *compra*, la *coemptio*, y la otra en un estado de hecho, el *usus*. En realidad, tales formas de matrimonio no se consideraban «menores» en relación con la *confarreatio*, sino que se trataba de dos maneras de legalizar la unión entre los esposos, destinadas a proporcionar cierto fundamento jurídico a esa «sociedad» que venía a ser la pareja. La *coemptio* y el *usus* se daban en otros ámbitos distintos al del matrimonio; eran esencialmente dos formas de adquisición legal, dos medios de acceder a la propiedad, y se adivina que, aplicados a la institución matrimonial, no tendrían nunca más que cierto valor en calidad de ficciones jurídicas, inventadas por la fecunda imaginación de los expertos en derecho civil.

La *coemptio* tenía lugar en presencia de cinco testigos, todos ellos ciudadanos de pleno derecho, bajo la presidencia de un «pesador», *libripens*, ciudadano también. Como en una venta, el comprador (en este caso, el marido) pronunciaba determinada fórmula ritual por la cual afirmaba que «adquiría» a la novia «para el matrimonio» y no para la esclavitud, precaución necesaria puesto que, en

el aspecto formal, el rito de compra era exactamente igual. Según el caso, el vendedor podía ser unas veces el padre o el tutor de la mujer, y otras la misma novia, en caso de estar «emancipada». La transacción se materializaba con la entrega, mediante el pago de una determinada moneda que sólo tenía, evidentemente, valor simbólico. Los historiadores modernos han sostenido durante mucho tiempo que esta «compra» de la novia por su futuro marido era un vestigio del pasado más remoto, y que habría venido a sustituir a otra costumbre más ruda todavía, la del puro y simple rapto. Pero esta tesis apenas si cuenta con defensores en la actualidad. Se decía también que la *coemptio* suponía la forma de matrimonio característica de determinados grupos sociales, lo que hoy tampoco se considera cierto, pues la *coemptio* no era ningún rito nupcial, sino en todo caso un modo de cesión jurídica. Por otro lado, en los últimos años de la República había caído ya en desuso, y Cicerón explica que en su época los abogados ni siquiera conocían con exactitud las ceremonias precisas.[12]

El matrimonio «de hecho» (*per usum*) es bastante similar, por su naturaleza, a la *coemptio*; se explica, igualmente, por analogía a un modo de transmisión de la propiedad. Se estimaba, en efecto, propietario de cualquier determinado bien a quien lo hubiera disfrutado de manera indiscutible y notoria durante cierto tiempo, de duración variable según la naturaleza de ese bien en cuestión. Del mismo modo, la unión del hombre y de la mujer, si se había prolongado durante un año, se consideraba matrimonio legítimo, y el marido adquiría el *manus* a todos los efectos como en el caso de la *confarreatio* o de la *coemptio*. No obstante, si la mujer hubiera pasado en el curso de ese año tres noches consecutivas fuera del domicilio conyugal escapaba del *manus* de su compañero.

En muchas ocasiones se ha querido explicar el origen de tan curiosa prescripción. Quizá se tratara, de nuevo, de otra ficción legal, pensada para crear un matrimonio sin el *manus*, en el cual la mujer no pasara a ser «pupila» de su esposo, sino que pudiera conservar su propio estatuto jurídico personal, mientras que el plazo de tres días y tres noches, impuesto como condición, quizá se debiera a una an-

12. Cicerón, *De Oratore*, I, 237.

tigua reglamentación, cuyo rastro se percibe en uno de los *tabúes* que afectaban al matrimonio del *flamen* y la *flaminica*. Ella, en efecto, no podía ausentarse del lecho conyugal más de dos noches sucesivas, como si el matrimonio «ideal» y ejemplar simbolizado por esta pareja sacerdotal exigiera para su perduración una continuidad en cierto modo absoluta.[13] Los juristas consiguieron, por medio de este singular artificio, transformar profundamente, en la práctica, la realidad social del matrimonio romano.

La concepción de un matrimonio sin *manus*, tan importante en la evolución de las costumbres romanas, se atribuye tradicionalmente a los decenviros,* que, a mediados del siglo V a.C., redactarían las leyes de las Doce Tablas;[14] puede incluso que sea más antigua y que los decenviros se vieran obligados a inscribir en su código de conducta lo que ya era un estado de hecho.[15] Con bastante probabilidad, esa categoría quizá se pensara para responder a diversas situaciones prácticas que hacían difícil la salvaguardia de la autoridad marital con todo su rigor. Se supone que la autorización para concertar matrimonios legítimos entre patricios y plebeyos, oficialmente establecida por la *Lex Canuleia* en el año 445 a.C., está relacionada con la flexibilización del viejo matrimonio patriarcal. No resulta inconcebible que al padre de alguna joven patricia pudiera desagradarle el hecho de tener que traspasarle su autoridad al marido plebeyo que ella pudiera estar dispuesta a elegir, y que de ninguna manera era su igual, por lo menos a ojos de los dioses. Una esposa que evitaba el *manus* del marido permanecía, en efecto, sometida a la de su padre; continuaba participando de los deberes del hogar en el cual había nacido. Pero esto entraña toda-

13. Hipótesis sugerida por Filhol, R., «Usurpatio trinoctii», en *Hommages à Léon Herrmann*, Bruselas, 1960, págs. 359-368.

* El nombre de «decenviros» proviene del número de miembros de la comisión, diez, encargada, gracias a la presión ejercida durante años por los plebeyos, de fijar por escrito y de publicar las normas jurídicas, lo que se conoce como las Doce Tablas. *[N. del t.]*

14. Gayo, *Instituciones*, I, III: ... *Itaque lege XII tabularum cautum est ut, si qua nollet eo modo in manum mariti convenire, ea quotannis trinoctio abesset atque eo modo usum cuiusque anni interrumperet.*

15. Véase Lévy-Bruhl, H., *Nouvelles études sur les très ancien droit romain*, París, 1947, págs. 63-69.

vía otra consecuencia: en virtud de su tradicional autoridad, el padre de la muchacha conservaba la facultad de cancelar el matrimonio de su hija a su conveniencia, sin precisar del consentimiento de los esposos. Este derecho, que hoy nos parece exorbitante, persistiría hasta el siglo II a.C.; sólo quedaría definitivamente abolido en época de los Antoninos. Pero ya desde muchos años atrás, a nadie se le hubiera ocurrido invocarlo, no siendo más que mera supervivencia primitiva, aunque el hecho de que haya existido basta para hacernos comprender las verdaderas razones que debieron suscitar la aparición del matrimonio sin el *manus*: lejos de estar inspirado por intenciones liberales, o por el deseo de otorgar a la mujer su independencia jurídica, esa innovación de los juristas del siglo V a.C. testimonia, antes que otra cosa, la especial repugnancia que éstos sentían ante la disminución de las prerrogativas del padre de familia, y su ingenio a la hora de salvaguardar la integridad del «domicilio» patricio.

Pero, en realidad, vino a ser una auténtica revolución que, a la larga, tendría por efecto la práctica emancipación de la mujer casada. Se constata, por ejemplo, que durante la época de la segunda guerra púnica —algo más de dos siglos después de la redacción de las Doce Tablas—, las mujeres, en su gran mayoría, escaparon no sólo de la tutela legal del marido sino también de la del padre. Indudablemente, la mujer, considerada como una «menor a perpetuidad», estaba sujeta, en teoría, a la jurisdicción de algún tutor. Pero por regla general, este tutor ya no era su padre; lo más corriente es que éste hubiera designado para reemplazarle en el ejercicio de esas funciones, incluso en vida, a determinado pariente o amigo. La «pupila», además, si su tutor no le parecía adecuado, podía pedir al pretor que le fuera asignado otro, y el magistrado solía actuar con deferencia. De hecho, esta tutela estaba en vías de desaparición hacia el final de la República; se la consideraba tan sólo como una especie de formalismo, incapaz de limitar rigurosamente la independencia financiera de las mujeres. E incluso Augusto, con la intención de animar a las romanas a tener más hijos, decidió librar por completo de cualquier tutela a las madres que trajeran, por lo menos, tres hijos al mundo. Privilegio éste que, progresivamente, se iría haciendo extensivo, por voluntad de los emperadores, a otras esposas menos fecundas.

El matrimonio «libre», es decir, aquel en el que la esposa no quedaba jurídicamente sometida al marido sino que dependía de un tutor cuya autoridad era puramente ficticia, se convirtió rápidamente en habitual, y, con el final de la República, pasó a considerarse de régimen ordinario, a excepción de algunas ilustres familias patricias que practicaban aún la *confarreatio*. La *coemptio*, ya se ha dicho antes, había desaparecido por entonces, y el matrimonio *per usum* no era en sí nada más que una curiosidad jurídica. Se entendía que la unión consistía tan sólo en cierto convenio privado, que no entrañaba más que algunas consecuencias legales muy precisas y limitadas. Por ejemplo, no se permitían las donaciones entre el marido y la esposa, aunque por contra ella podía poseer bienes que, automáticamente, quedaban fuera de la administración del esposo. En la práctica, las mujeres preferían a menudo dejar sus posesiones al cuidado del marido, pero esto sólo revela cierta tolerancia nacida del afecto. La dote, claramente estipulada en el momento de concertar el matrimonio, dependía de la administración marital, si bien, en principio, sólo las rentas derivadas de ésta podían ser utilizadas para cubrir las necesidades comunes; aunque no existían medios legales para impedir que un marido poco escrupuloso pudiera dilapidar tales rentas, quedaba al menos, si el matrimonio terminaba por disolverse, la posibilidad de que la dote, en la mayoría de casos, fuera restituida a la mujer que volvía a estar libre. Ambos cónyuges redactaban sus testamentos por separado, pues no eran automáticamente «herederos naturales» el uno del otro. Sería difícil imaginar un régimen jurídico más atento al cuidado de la dignidad de la mujer y a asegurarle mayor independencia, tanto de orden material como moral. Ciertamente, la sociedad romana no tendería de entrada a alcanzar esta situación: se fue conformando lentamente (y nosotros sólo hemos intentado mostrar la mecánica de esta evolución). Da la impresión de que muchos aspectos debieron ponerse de acuerdo para conseguir la humanización del matrimonio romano, para dar cabida en las leyes a algo que, en principio, tan sólo parecía cierta tendencia de las costumbres, simbolizada por las leyendas. Sería erróneo creer, dando crédito a ciertos severos oradores, en especial a Juvenal, que esta transformación pudiera tener origen en el relajamiento de la moral, en la degradación progresiva de una pureza original. Más

bien parecería, por el contrario, como si los romanos hubieran sabido reconocer la nobleza moral de sus compañeras, como si hubieran querido, generación tras generación, concederles cada vez mayor confianza; y si quisieron hacerlas cada vez más libres, la razón hay que buscarla en que aprendieron a respetarlas cada vez más.

* * *

Y sin embargo, para nuestra mirada contemporánea, los romanos siguen siendo el pueblo que autorizó el divorcio y que, en ciertos momentos, lo usó hasta el extremo de lo licencioso. Pero lo cierto es que la libertad para divorciarse viene a ser una consecuencia necesaria de la concepción romana del matrimonio: puesto que éste consiste esencialmente en una «asociación», no puede subsistir más que por la libre voluntad de los esposos. Y cuando esta voluntad varía, ¿en nombre de qué principio habría de forzarse su perduración?

El primer divorcio mencionado por la tradición se remonta solamente al año 231 a.C., cuando Espurio Carvilio Ruga repudió a su mujer porque ésta era estéril.[16] Y sin embargo, se nos dice, la amaba, y ella era merecedora de su amor, pero él había jurado ante los censores, tal como entonces se estilaba, que se casaba «para tener hijos», y no quería que su amor por una mujer, de la que sabía que era incapaz de darle descendencia, le llevara a violar esa promesa. El motivo era honorable. Aunque esto no impediría que Carvilio fuera severamente censurado por la opinión pública. Se juzgó que la *fides*, es decir, la lealtad hacia la propia esposa, debía primar sobre el juramento cívico.[17] Había que considerar el matrimonio como cualquier otro contrato: a menos de que existieran motivos muy importantes o, por la causa que fuera, obligados, era necesario preservarlo costara lo que costara.

Existía una «ley regia» relativa al matrimonio, atribuida al mismo Rómulo, que estipulaba las condiciones de su disolución. Pero, como pasa en general con las leyes llamadas «regias», su autenticidad

16. Aulo Gelio, IV, 3, 1, y sigs.
17. Valerio Máximo, II, 1, 4.

resulta muy dudosa y su interpretación insegura. He aquí tal como la formula Plutarco:

> Rómulo promulgó también algunas leyes, entre las cuales destaca por su severidad la que impedía a la mujer abandonar a su marido, aunque permitía al marido repudiar a su esposa por varios motivos, como son el envenenamiento de niños, la sustracción de llaves o el adulterio; la ley ordena que si el marido expulsa a su mujer por cualquier otra razón, la mitad de su fortuna pasará a disposición de ella y la otra mitad será consagrada a Deméter, y además, quien haya repudiado a su esposa habrá de ofrecer un sacrificio a los dioses del infierno.[18]

El texto, bastante oscuro, refleja seguramente un estadio antiguo de la sociedad y, sin duda, todavía cercano a los orígenes patriarcales. Las prescripciones que contiene sólo pueden explicarse por el poder que acumulaba el «padre de familia», poder absoluto en un principio, al menos desde el punto de vista del derecho puro. Pero, por paradójico que parezca, constituyen restricciones al ejercicio de ese poder, limitando el derecho al repudio a determinados casos muy precisos, sólo cuando la esposa es encontrada culpable de actos particularmente graves. Si ella no era culpable de los cargos, repudiarla continuaba siendo teóricamente posible, pero esto ¡podía costarle bastante caro al marido caprichoso! Privado de la totalidad de sus bienes, recobraría su libertad, ciertamente, pero ¡a qué precio!

Las razones que legitiman el divorcio, según esta ley, han intrigado durante mucho tiempo a los historiadores del derecho, que no se han sustraído a la tentación de corregir arbitrariamente el texto para eliminar cuanto les resultara sorprendente. Puesto que se juz-

18. *Vida de Rómulo*, 22. Seguimos aquí la traducción e interpretación de Noailles, P., «Les Tabous du Mariage dans le droit primitif des Romains», en *Fas et Jus*, París, 1948, págs. 1-27. Leyendo este texto, hay quien ha sugerido la idea de que los maridos que repudiaban a su mujer a la ligera eran «consagrados a Ceres», es decir, que eran condenados a muerte; pero este extremo no parece probable. El sacrificio de reparación a la diosa debía comportar tan sólo una ofrenda expiatoria (¿tal vez un cerdo?), según cierto rito atestiguado en otros casos.

gaba absurdo que la «sustracción de llaves» pudiera acarrear tan graves consecuencias, se ha estimado que Plutarco quiso decir «sustitución de niños». En realidad, no hay razones para modificar el texto, y P. Noailles ha demostrado que cada una de las situaciones previstas constituían, efectivamente, la violación de algunos de los «tabúes» más característicos del primitivo matrimonio romano. El «envenenamiento de niños» se refiere de hecho a una forma de aborto provocado por la utilización de drogas mágicas. El adulterio, crimen contra la pureza de la sangre, supone evidentemente la falta mayor, sin expiación posible, y continuará siéndolo a lo largo de los siglos de existencia de la sociedad romana. Queda todavía por ver eso referido al uso de «las falsas llaves». Pero, aquí también, el sentido de la prohibición continúa estando claro, si recordamos que las mujeres romanas no pudieron, durante mucho tiempo, y sin incurrir en las penas más graves, hacer uso del vino. Si bien ellas tenían a su disposición todas las llaves de la casa, las de la bodega en donde se guardaba el vino les estaban vedadas. Cierta anécdota, contada por el historiador Fabio Píctor, quien viviera a finales del siglo III a.C., y que nos ha sido transmitida por Plinio el Viejo,[19] explica que una dama romana consiguió un día abrir el casillero donde se guardaban las llaves de la bodega; culpable de ese crimen, fue condenada por el consejo de familia a morir de hambre. Por desgracia, ignoramos en qué época se desarrollaría este drama; cabe suponer que, ya en tiempos de Fabio Píctor, se trataba de un pasado muy lejano. A principios del siglo II a.C., una mujer que hubiera bebido vino se arriesgaba a ser repudiada, pero no se la condenaba a muerte.[20]

Dentro de la primitiva familia patriarcal, parece probable que la única posibilidad de disolución del matrimonio proviniera de la condena a muerte de la esposa, ordenada por el padre de familia actuando en calidad de juez; y las faltas que podían entrañar tan terri-

19. Plinio, *Historia natural*, XIV, 14, 2.

20. Plinio, ibíd., dice que el último de los divorcios acaecidos por esta causa se remonta a la pretoría de Domicio Ahenobarbo. Ya Catón, en el discurso de *Dote* (Aulo Gelio, X, 23, 1), distingue claramente entre este caso y el de la mujer adúltera: *multitatur (mulier) si uinum bibit; si cum alieno viro probri quid fecit condemnatur.*

ble decisión estaban consideradas como crímenes religiosos. A menudo se ha intentado dilucidar el verdadero significado que encerraba la prohibición de beber vino: unas veces, siguiendo a P. Noailles, se considera que el vino, líquido sacrificial y sustitutivo de la sangre, pasaba por «contener el principio misterioso de la vida... bebiéndolo, la mujer queda sujeta a un principio de vida extraño, y por lo tanto hostil. Introduciendo este elemento externo dentro de sí, dentro de la sangre de la familia, destruye su integridad. Se trata de una forma de deshonrar la sangre»;[21] en otras ocasiones —esta hipótesis ha sido propuesta recientemente—[22] se recuerda que el vino, para la medicina antigua, poseía virtudes anticonceptivas y abortivas, y por consiguiente su uso podía ser asimilado a un intento de aborto, parecido a los previstos por la ley de Rómulo. Ya hemos indicado[23] que el vino estaba consagrado a la diosa Venus y que, con razón, su uso se podía considerar peligroso para las «madres»; ello no contradice en nada las dos hipótesis anteriores, perfectamente compatibles entre sí, puesto que se aplican a distintos niveles de realidad. No se debe olvidar que sólo las «matronas», las damas «de familia honorable», parecen haber estado sometidas a esta prohibición. Es esto, al menos, lo que se deduce de otra costumbre harto curiosa, que sorprende mucho más viniendo de una sociedad tan puritana, en determinados aspectos, como sería la de la Roma arcaica. Durante mucho tiempo, en efecto, las damas «de buena familia» recibían de sus parientes, ya fueran políticos o consanguíneos, un beso en la boca; era lo que se conocía por el *jus osculi*, el derecho al beso. Derecho singular que no podían reivindicar las mujeres del común, y que solamente se explica, como ya los antiguos sabían, en relación al tabú del vino. Los parientes de las damas nobles verificaban de este modo que su aliento no contuviera la presencia del vino; ¿no habrían sido ellos mismos quienes, en caso de incumplimiento de la regla, hubieran ocupado su lugar como consejeros en el tribunal familiar, y decidido la suerte reservada a la infractora?

21. Noailles, P., pág. 21.

22. Durry, M., *Sur le mariage romain*, Gymnasium, LXIII (1956), págs. 187-190.

23. Véase pág. 66.

Es necesario distinguir con cuidado entre la condena de una matrona por el tribunal familiar y la disolución pura y simple del matrimonio. Como también es necesario preguntarse, leyendo los testimonios de los historiadores antiguos, si éstos se refieren a las uniones entre patricios, para quienes las consideraciones religiosas y las tradiciones del «clan» continuaron durante largos siglos jugando un papel preponderante, o si se aplican a las «gentes del común», para los que la estabilidad familiar tenía menores consecuencias. Nos daremos cuenta, entonces, de que la mayor parte de las anécdotas y sucesos de todo tipo que nos han sido transmitidos conciernen, precisamente, a las casas aristocráticas; y es altamente probable que el cuadro fuera bien distinto si dispusiéramos de los documentos referidos a las demás clases sociales, a aquellas para las que el matrimonio no suponía la perpetuación de un culto gentilicio, de un linaje, por encima de cualquier otro considerando, sino que se trataba más bien de un mero asunto personal. Y después, quedaría aún por estudiar el grupo compuesto por todos los individuos que no disponían de «derecho al matrimonio», ese *jus connubii* que era una de las prerrogativas de los ciudadanos de pleno derecho; para entendernos, el conjunto de los plebeyos y, más tarde, la masa de libertos que, aún después de la *lex Canuleia* del año 445 a.C., durante mucho tiempo no pudieron unirse legalmente a personas de nacimiento libre, una prohibición que se mantendría por lo menos, según parece, hasta el último siglo de la República. Todas esas formas de unión, que no entraban en la categoría de *bodas conforme a derecho* y que no entrañaban consecuencias jurídicas, eran ciertamente menos estables que los matrimonios concertados entre personas de nacimiento libre. Pero ¿cómo, a medida que se iban diluyendo los rígidos sentimientos de clase, habrían podido escapar al contagio de las nuevas costumbres las *bodas conforme a derecho*?

Si bien es cierto que el *manus* del marido, herencia de la sociedad patriarcal, constituía la única garantía jurídica de estabilidad matrimonial, pues impedía a la mujer abandonar a su gusto al cónyuge, una vez que se hubo admitido el principio del matrimonio sin el *manus*, ninguna otra cosa, salvo el sentido de las conveniencias, podía garantizar ya una unión estable. No obstante, es destacable el hecho de que los divorcios sólo se produjeran entre las familias de la

aristocracia (las únicas sobre las que disponemos de alguna información) doscientos años, o más, después de la institución o generalización del matrimonio *per usum*. Esto confirma la fuerza de la tradición y la cantidad de obstáculos que debieron interponerse a las aspiraciones individuales de libertad. Por otra parte, también, la coacción social se ejercía de manera enormemente efectiva por medio de la censura, esa magistratura que confiaba a dos auténticos «inquisidores de costumbres», por un período de cinco años, la tarea de examinar si los ciudadanos eran dignos de ejercer el rango que ostentaban en la ciudad. Y estos censores no dudaban lo más mínimo en expresar su reprobación, ni siquiera en tachar de la lista de senadores a aquellos que hubieran repudiado a sus esposas por motivos fútiles.[24] Evidentemente, la amenaza revestía cada vez menor gravedad a medida que iba bajando por el escalafón social, pues, a buen seguro, la severidad de los censores quedaba reservada en especial a los personajes más notables.

Y sin embargo, pese a no contar con ninguna sanción oficial, las costumbres continuarían durante mucho tiempo manifestando un verdadero rechazo al divorcio. Cuando una esposa se querellaba contra su marido, éste solía recurrir, en espera de conciliación, ante una jurisdicción ciertamente curiosa, la de cierta divinidad llamada *Viriplaca*, o sea, «la que aplaca a los maridos», cuya capilla se alzaba en el Palatino. Antes de adoptar cualquier decisión extrema, los cónyuges se trasladaban allí y, bajo la tutela de la diosa, se lanzaban a la cara todos los reproches imaginables. Pero, hablando, recobraban la serenidad; la tempestad se calmaba y, gracias a *Viriplaca*, volvían al hogar más unidos que nunca.[25]

No obstante, hacia el final de la República, Viriplaca perdería gran parte de su poder, y los divorcios se hicieron muy frecuentes. Esto sucedía no sólo porque los hombres repudiaran a sus mujeres,

24. Valerio Máximo, II, 9, 2. Los censores Valerio Máximo y C. Junio Bruto expulsaron del Senado a L. Annio: *quod quam virginem in matrimonium duxerat repudiasset nullo amicorum in consilio adhibito.* El «consejo de amigos» ejerce su influencia para moderar los sentimientos del marido con relación a la mujer estimada culpable. Si bien no posee ninguna autoridad legal, presenta cierta garantía de imparcialidad en un ámbito donde el Estado no podía ejercer su autoridad.

25. Valerio Máximo, II, 1, 6.

para lo cual se servían de la fórmula acostumbrada: «coge tus cosas y vete», que tenía la capacidad de disolver el matrimonio; eran las mismas mujeres las que abandonaban el domicilio conyugal y regresaban a la casa de sus padres. Si el matrimonio era del tipo *sin manus*, no hacían falta más ceremonias; si comportaba el *manus* se deshacía por medio del rito jurídico apropiado, para lo cual el cónyuge repudiado tenía que estar de acuerdo. La facilidad con la que se instruía el divorcio contribuyó en gran medida a generalizar esta práctica. Pero esa misma facilidad no fue tanto la causa como el resultado de una situación compleja: si se facilitaba el proceso de divorcio era porque éste se veía como algo necesario, puesto que el matrimonio ya no volvería a ser nunca más un «valor en sí mismo» al que hubiera de subordinarse la vida personal, como si se tratara de un absoluto incondicional. El estatuto jurídico de las uniones legítimas evolucionó, como evolucionaron las demás instituciones de la ciudad romana. Habría sido extraño, incluso monstruoso, que la prodigiosa transformación que iba a convertir a Roma en la capital del mundo tan sólo hubiera dejado como intocable cierta concepción de la familia que respondía, en principio, a la de la sociedad patriarcal más arcaica. Los moralistas se podían lamentar ante la situación; el historiador puede hablar de decadencia, pero a condición de no olvidar que todo cuanto vive, por el solo hecho de existir, se encamina a la muerte. El matrimonio romano no escapó a esta ley. No pensemos que cierta voluntad perversa o que la corrupción generalizada fueron responsables de lo que se ha dado en llamar degradación, y preguntémonos en todo caso qué fue en realidad esta institución jurídica, de la que acabamos de esbozar su fisonomía, cómo se entendió en las distintas épocas y el espacio concreto que ocupó en la vida de los individuos; quizás entonces logremos comprenderla mejor, en la medida en que renunciemos a juzgarla.

Capítulo 4

El matrimonio y las costumbres durante el siglo de oro

Resulta imposible, naturalmente, vislumbrar lo que pudo haber sido, durante los primeros tiempos de Roma, la realidad cotidiana del matrimonio. Algunos relatos dignos de crédito comienzan a aportarnos cierta luz, tanto en este ámbito como en otros, a partir del siglo III a.C. Y lo más habitual, además, es que estos testimonios se ocupen únicamente de las familias de la aristocracia. Según se tratara de una u otra clase social, y sobre todo desde que habían dejado de imperar las tradiciones patriarcales, la situación real debía presentar diferencias considerables. Pero después de la unificación de la ciudad, donde tanto patricios como plebeyos gozaban de manera apreciable de los mismos privilegios, las tradiciones patricias parecen haber ejercido una especie de atracción sobre las costumbres de las familias plebeyas. También, a partir del siglo III a.C., se puede considerar que las principales diferencias dependen antes que nada de la riqueza personal y de la responsabilidad política ejercida, más que de cualquier otro factor. La ciudad será entonces gobernada por un régimen estrictamente oligárquico: por un lado, están las familias cuyos varones se sientan en el Senado, asumiendo

a intervalos regulares las grandes magistraturas del Estado, y por el otro, la masa de los demás ciudadanos, los que apenas si tienen participación en las asambleas a menos que sea para legalizar las decisiones tomadas por los senadores o para elegir a los candidatos que se les propone, y que ellos escogen según el prestigio de quienes se presentan como sus garantes. El resto del tiempo no son más que meros «clientes»* de los grandes señores. Ciertamente, para unos y otros el matrimonio no revestía la misma importancia. Apenas disponemos de información sobre la forma de concertarse las uniones entre la masa popular, y sólo de alguna más en el caso de la aristocracia.

Desde el principio, tan atrás como queramos remontarnos, surge un rasgo característico: el matrimonio entre los jóvenes esposos, si bien se funda jurídicamente sobre su libre consentimiento, no es en modo alguno el resultado de una elección personal. Concertada con el fin de perpetuar la familia, esta unión no podía ser dejada al simple capricho de los individuos. El padre de familia que, antiguamente, disponía de potestad sobre la vida o la muerte de sus hijos, y que podía venderlos como esclavos, consideraba como uno de sus derechos, y más aún como su deber, la elección de la esposa por el bien de la «casa» de la cual era responsable. El matrimonio venía a ser, más que nada, una manera de concertar alianzas entre las familias, de establecer o consolidar amistades y de asegurarse determinados apoyos en la ciudad.

Sin duda, las consideraciones sobre la futura felicidad del hijo jugaban un papel importante en la elección, por parte de los padres, de un yerno o de una nuera, pero ese papel distaba de ser primordial. Las dotes, normalmente, eran de escaso valor en aquellos tiempos lejanos en los que la posesión de bienes mobiliarios no se tenía por habitual, o en los que el patrimonio consistía en un lote de tierras a menudo no enajenables, conforme a la tradición patriarcal. Valerio Máximo cuenta que, a principios del siglo II a.C., la *gens* Aelia, una de las más ilustres familias de Roma, no poseía más que una peque-

* Por «cliente» (*cliens*) se entendía al hombre libre o al liberto que se comprometía con su patrón a servir sus intereses o a obedecerle en cuanto fuera necesario a cambio de algún favor, normalmente sumas de dinero o determinados cargos. *[N. del t.]*

ña finca en la que convivían dieciséis personas. Paulo Emilio, el futuro vencedor de Perseo, no dudó sin embargo en dar en matrimonio a su hija a uno de los jóvenes de esa familia, Q. Aelio Tubero, y, tras su triunfo sobre el rey de Macedonia, en regalar a su yerno cinco libras de plata[1] extraídas del botín, una suma que habría parecido irrisoria sólo medio siglo después.

Dos generaciones antes de Paulo Emilio, Cornelio Escipión, quien se encontraba en Hispania luchando contra las tropas cartaginesas, escribió al Senado para pedir que se le relevara del mando porque, decía, su hija estaba ya en edad de casarse, y su presencia era necesaria si quería reunir la dote, sin la cual no podría encontrarle esposo. El Senado, que apreciaba los servicios de Escipión y que juzgaba que por el momento no se le podía reemplazar, le sustituyó en estos quehaceres y, de acuerdo con la madre de la joven y con el consejo de los allegados, fijó la cifra de la dote, que sería descontada del tesoro público. La suma era de 40.000 libras de bronce, lo que demuestra, añade Valerio Máximo, no sólo la solicitud de los senadores, sino también la mediocridad de las fortunas de aquel tiempo.[2]

La dote no suponía en aquel entonces para el marido un incremento de su riqueza, resultando más bien una simple compensación por el aumento del gasto que representaba la llegada de una mujer joven a la casa, rodeada, tal como querían las costumbres, de numerosos sirvientes que habían de evitarle desempeñar la menor tarea servil. Y no hay que olvidar tampoco que esta mínima dote no podía ser gastada, sino que debía invertirse, normalmente en la compra de tierras, y que sus rentas estaban destinadas sólo al mantenimiento de la casa. Se comprende, pues, que el montante de la dote se considerara un aspecto secundario cuando el padre se encontraba en la tesitura de tener que elegir una nuera. La importancia del matrimonio se medía por otros parámetros.

El Senado, en efecto, donde se trataba de los grandes asuntos y se decidían las carreras políticas, estaba formado por varios grupos que rivalizaban en influencia. No eran los principios ni las normas

1. Valerio Máximo, IV, 4, 9.
2. *Id.*, IV, 4, 10.

de gobierno las que marcaban las diferencias, sino mucho más a menudo las simples rivalidades entre personalidades y, también, entre clanes. Cada alto personaje atraía a su alrededor a un grupo de personajes de menor rango que le cortejaban, intentando asegurarse su apoyo para llegar luego hasta las magistraturas, aprovechándose de su prestigio entre el pueblo y creciendo a la sombra de su gloria. Por el contrario, la fuerza de los cabezas de clan se medía por el número de amigos que formaban su cortejo en el foro, en el Campo de Marte y en los momentos de las ceremonias privadas. Y el vínculo principal dentro del clan lo constituían las alianzas familiares.[3] De este modo, desde los orígenes, e incluso desde los tiempos en que las costumbres eran más «puras», el matrimonio se entendía, sobre todo, como un acto político, puesto que había de servir para establecer entre las familias una especie de contrato no escrito, un pacto de asistencia mutua con validez en los ámbitos públicos y privados. Para un joven, ser aceptado como yerno por alguna noble familia le garantizaba la manutención y el recibir determinados cargos honoríficos. Para un padre, dar su hija a un varón destacado aseguraba a su clan un aliado cuyo prestigio, algún día, podría resultar decisivo. Los jóvenes con futuro eran muy buscados; los padres de familia se los disputaban por medio de maniobras sutiles y de trabajosos esfuerzos de aproximación, vigilados desde bastidores, y muchas veces dirigidos desde allí, por las madres.

Plutarco nos cuenta cómo transcurrieron los esponsales de Tiberio Graco, cuya nobleza y, sobre todo, su fortuna, le situaban en la primera fila de «los buenos partidos». Fue durante un banquete ritual de los augures: entre la euforia general, Apio Claudio, un personaje importante, llevó aparte al joven Tiberio y le hizo innumerables alabanzas, un privilegio éste que no prodigaba en demasía. Después, yendo al grano, le propuso entregarle la mano de su hija. Tiberio aceptó en el acto. Incluso para los miembros de la *gens* Sempronia, de tan ilustre pasado, la alianza con los Claudii, cuyo

3. Este aspecto familiar de la vida política durante la época de la oligarquía romana ha sido tratado por distintos estudios: véase, por ejemplo, Gelzer, M., *Die Nobilität der römischen Republik*, Leipzig, 1912; también, más recientemente, Scullard, *Roman Politics*, Oxford, 1951.

orgullo de casta era proverbial, suponía una oportunidad que convenía no desaprovechar. Se intercambiaron de inmediato las primeras promesas; después, Claudio se apresuró a volver a casa; no había atravesado todavía el umbral cuando ya llamaba a gritos a su mujer: «¡Antistia, acabo de prometer a Claudia!». Antistia, algo nerviosa ante esta escena, le respondió a su vez: «¿Qué son estas prisas, qué pasa? ¡Qué bien si hubieras logrado prometerla a Tiberio Graco!».[4] ¡Exclamación muy significativa en boca de una madre que había pasado ya revista, por su parte, a todos los posibles partidos y que no estaba menos informada que su marido sobre los méritos respectivos de cada uno de los jóvenes en edad de casarse! Y cabe pensar que la joven Claudia, aleccionada por una madre como la suya, no concibiera mayor honor que ser ofrecida en matrimonio a un muchacho al que todos admiraban, guapo, que destacaba por sus virtudes y brillante por encima de cualquier otro. ¿Cómo su vanidad, a despecho de su corazón (pero qué sabría ella de sus razones, jóvenes como eran por entonces todas las novias), no iba a sentirse alagada?

Así era por aquella época el matrimonio: uno de los instrumentos que servían para conquistar o conservar el poder. Cuando luego, hacia el final de la República, nos encontremos con ciertos personajes animados por una enorme ambición, que conciertan y que rompen sus relaciones a tenor de las exigencias de su carrera, no nos apresuremos a considerar eso como prueba de decadencia y de inmoralidad; no olvidemos que no hacían, en suma, sino seguir una tradición que se remontaba a los tiempos más felices de la ciudad. La única diferencia era que César o Pompeyo elegían ellos mismos a sus esposas a partir de los intereses del momento, mientras que, en siglos pasados, habría sido (en principio) el padre de familia el que impusiera a su hijo o a su hija la unión que mejor servía a los asuntos del clan.

La solemnidad de los esponsales, que responde sin duda a cierta tradición patriarcal, fue sancionada durante largo tiempo por todo un aparato jurídico que tendía a hacer de ellos un acto casi tan apremiante como el del mismo matrimonio. El jurisconsulto Servio Sulpicio describe esta ceremonia, añadiendo que responde

4. Plutarco, *Tiberio Graco*, 4, 1.

a una costumbre del país latino, aunque es probable que en el campo y en los pueblos pequeños del Lacio se conservaran los usos antiguos, anteriormente seguidos por las familias patricias de Roma. El novio, explica Sulpicio, pedía a quien le prometía una esposa que se comprometiera al modo de la *stipulatio*, pronunciando la fórmula ritual del contrato. Por su lado, después de recibir esta promesa, el futuro marido (o el garante que le representaba) se comprometía del mismo modo. Si, luego de concertarse los esponsales, una de las dos partes se echaba atrás, tenía lugar la acción de la justicia, y el juez, después de recabar información sobre las razones que podían motivar la ruptura del contrato, estimaba los perjuicios según cierta suma, que se condenaba a pagar al responsable.[5]

La joven que hubiera sido «prometida» estaba obligada a observar todas las reglas de conducta impuestas a las mujeres casadas. Era en el momento de los esponsales cuando se realizaba el intercambio de anillos, símbolos de la unión proyectada; era entonces también cuando se firmaba el contrato relativo a la dote y a las otras disposiciones materiales. En ciertas ocasiones, esta dote se abonaba de inmediato, pero otras veces se esperaba a que el matrimonio se celebrara.

Los textos jurídicos nos dejan entrever los condicionantes morales que regían la concertación de los esponsales. Naturalmente, su testimonio se refiere en especial a la época imperial, aunque el estado de las cosas durante los siglos II o III d.C. a menudo refleja el de siglos anteriores, o por lo menos conserva algunos vestigios, ya que las costumbres no evolucionan en bloque; los hábitos, sobre todo los relativos al matrimonio, gustan de transmitirse de una generación a la siguiente. Las innovaciones debidas a los mismos juristas, sus esfuerzos para hacer racionales ciertas prescripciones que la tradición imponía, vienen a ser otros tantos documentos acerca de algunas costumbres en vías de desaparición.

Los textos de los jurisconsultos se ocupan de cuestiones formales: hablan de los esponsales a manera del matrimonio, resultando válidos sólo si ambos jóvenes consienten en ellos. Al menos durante la época

5. Aulo Gelio, *Noches antiguas*, IV, 4, 1-3.

imperial, este consentimiento será la única condición, a la vez necesaria y suficiente, para su validez. Fuera cual fuera la manera elegida para la concertación, ya fueran solemnes y que se celebraran en presencia de los novios, ya fueran resultado del simple intercambio de cartas, o que los novios no asistieran a la ceremonia pero que unos intermediarios se comprometieran en su nombre —lo que solía suceder normalmente—, para que pudieran considerarse legales hacía falta y bastaba con que los futuros esposos tuvieran conocimiento de los esponsales y que manifestaran su acuerdo, aunque éste se produjera posteriormente a la ceremonia propiamente dicha.[6] Tal fue al menos la doctrina durante el siglo II d.C.; ¿cuál sería la de la República? Este teórico liberalismo, este respeto a la voluntad de los esposos y, en especial, a la de la novia, resultaba en la práctica bastante limitado. Los mismos autores que insistían sobre la necesidad del consentimiento de la chica introducen una restricción tremendamente reveladora:

> La muchacha que no se oponga explícitamente a la voluntad de su padre se considerará como si hubiera otorgado su consentimiento. Y sólo se permite a una hija tener una opinión diferente a la de su padre en caso de que éste elija por novio a un varón indigno o inútil.[7]

Nos gustaría saber a partir de qué época se introdujo esta última cláusula; de ninguna manera es cierto que fuera en un momento muy tardío; en lo relativo a estas materias, es sabido que cuando se trataba del honor familiar existía el «consejo de los parientes» y de los amigos, que era llamado a aportar su opinión, una salvaguarda necesaria contra los abusos de poder y la tiranía de ciertos padres. Y este «consejo» apareció bien pronto. Así, no habrá que esperar hasta el final de la República para reconocerle a la novia, o al menos eso era lo acostumbrado, un verdadero derecho a veto que consistiría al principio, quizás, en una suerte de apelación al «tribunal» familiar, si bien ello no es más que mera hipótesis, a la cual, sin embargo, no le faltaría tal vez el apoyo de algunos textos.[8]

6. *Digesta*, XXIII, 1, 4; 5.
7. Ibíd., parágrafo 12.
8. Véase la intervención del «consejo de amigos» en el matrimonio de la hija de Cornelio Escipión (texto citado, *supra*, nº 2).

Es evidente, de todos modos, que en una mayoría de casos la joven no podía sino someterse y que, incluso en la época del Imperio, su facultad de elección permanecería en esencia bajo mínimos. Aunque en este punto conviene señalar una distinción importante: los textos jurídicos nos hablan sobre todo de las «hijas de familia» y, en concreto, de las que permanecían bajo el *manus* de su padre. No se trataba de que, porque fueran mujeres, por cuestión de su sexo, se les impidiera expresar su elección, sino de otra razón mucho más legítima, como es la dependencia natural en que se encontraban. Las hijas emancipadas, las que no dependían de la disciplina paterna, gozaban al igual que las libertas de una independencia más que considerable, y que nadie osaba discutirles. El tutor de la hija o de la mujer que escapaba a la jurisdicción del *manus* no tenía que preocuparse por nada cuanto tuviera relación con el matrimonio de su pupila; su función, se nos dice, consistía en la administración de la fortuna que ésta poseía, y su cargo no comportaba ningún otro derecho de vigilancia sobre su vida privada. En cuanto a las libertas, su patrón no podía casarlas en contra de su voluntad ni imponerles un marido elegido por él, a menos que en su manumisión se estableciera expresamente esa condición.[9] La tendencia general era muy clara: a excepción del caso de las «hijas de familia», se les reconocía a las mujeres el derecho de elegir a sus maridos, o al menos, la libertad de aceptarlos o de rechazarlos; tal liberalismo queda confirmado en todos los casos, mientras no fueran contrarios al principio, siempre amenazado, pero sin embargo aún enérgico, de la autoridad paterna.

El respeto a este principio, en el caso de las hijas de familia, es tanto más necesario por cuanto que ellas son, normalmente, novias a edad muy temprana, antes de estar en disposición de elegir. Y es que los romanos cultivaban de buen grado el matrimonio con «mujeres-niña»;[10] éste es un hecho que ha pasado inadvertido durante mucho tiempo, sólo hace poco descubierto y cuya evidencia se im-

9. *Digesta*, XXII, 2, 28 y sigs.

10. El mérito de este descubrimiento, que renueva las ideas establecidas sobre el matrimonio romano, recae sobre Durry, M., «Le mariage des filles impubères à Rome, Ctes rend. Acad. Inscr.», 1955, págs., 84 y sigs. *Id.*, en *Anthropos*, L (1955), págs. 432-434.

pone. Por repugnante que esta costumbre pueda parecerle a una conciencia contemporánea —aunque, no obstante, según se dice, todavía en nuestros días está muy extendida «de Marruecos a Camboya»—[11] existen testimonios irrefutables que prueban que las jóvenes romanas eran entregadas muy pronto al marido, y también que los juristas se esforzaron por limitar esta práctica que, si bien no siempre conllevaba problemas fisiológicos, provocaba casi con toda seguridad graves traumas psicológicos, o por lo menos tendía a modificar peligrosamente el desarrollo de la personalidad femenina.[12]

Según los juristas, la edad adecuada para casarse era de catorce años para los hombres y tan sólo de doce para las mujeres, admitiendo que los esponsales podían tener lugar, en el caso de las chicas, mucho antes. Éstos reconocían que, conforme a derecho, no había ningún límite de edad por debajo del cual no se pudieran efectuar los esponsales y, de hecho, las familias solían celebrarlos, por las razones que ya hemos comentado —para que los matrimonios proyectados sirvieran a sus combinaciones políticas—, con niños de cuna. Pero este hábito, muy extendido durante el largo período en el que la autoridad paterna continuó siendo todopoderosa, cesó cuando se impuso la idea de que la novia había de consentir, y por esta razón Modestino, apoyándose con toda certeza en textos anteriores, entendió que los esponsales no podían ser concertados, para que fueran válidos, antes de que la futura esposa hubiera cumplido siete años.[13] Además de la legislación de Augusto relativa al matrimonio y de la ley Julia et Papia, intervendría todavía otra razón suplementaria. La práctica de los esponsales a temprana edad tendía en efecto a generalizarse, pues se trataba de un artificio para diferir los matrimonios sin exponerse a los rigores de la ley: un hombre prometido a una niña de cuna podía pretender escapar así a las penas que castigaban el celibato.

11. Durry, M., *Rev. Inter. de Droits antiques*, 1955, pág. 264.

12. Durry, M., en el artículo citado, hace alusión a este problema psicológico y envía al libro de Risley, H. H., *Tribes and Castes of Bengal*, Calcuta, 1891, I, págs. 73 y sigs.: tales matrimonios tienden a instaurar un verdadero estado de «infantilismo» en la mujer.

13. *Digesta*, XXIII, 1, 4.

Y fue sin duda para evitar este abuso por lo que se fijó un límite por debajo del cual no se producirían los esponsales en el sentido jurídico del término.[14] Ambos motivos —el respeto a la «voluntad» de la novia y el deseo de acabar con un abuso— ciertamente tendrían algo que ver con el hecho de limitar la edad de la futura novia. Pero resulta necesario conocer también las costumbres, pues si el límite fijado por los jurisconsultos era tan bajo, y de hecho el más bajo posible, era porque los hábitos eran mucho menos exigentes. Se intuye que una novia de siete años no siempre permanecería con su familia, a la espera del momento en que hubiera de ser entregada a su marido.

El límite de doce años marcado por los juristas para el matrimonio no puede llevarnos a engaño: esa edad señalaba sólo que a partir de ese momento el matrimonio adquiría sus efectos jurídicos. Ulpiano, en su comentario al *Edicto del pretor*, escribe en este sentido:

> Suele plantearse... la cuestión de si continúan siendo vigentes los esponsales en caso de haberse celebrado las bodas antes de cumplir ella el décimo segundo año de edad, y en esto siempre he aprobado la opinión de Labeo, según la cual si se han realizado los esponsales, estos perduran aunque la muchacha viva en el hogar conyugal a título de esposa.[15]

La artimaña jurídica resulta evidente: entre los siete y los doce años no podía haber matrimonio a ojos de la ley, sino solamente, y en todo caso, esponsales. El matrimonio legal se contemplaba a partir de los doce años, incluso en el caso de que la consumación y la vida en común sobrevinieran antes.[16] Todas estas precauciones de los juristas, ¿tendrían algún sentido si la costumbre de casar a las muchachas a muy tierna edad, bastante antes de la pubertad, no hubiera existido? Aunque esta práctica, por otra parte, no alcanzaba a tener para los juristas la condición de matrimonio. Se admitía como conveniente, en efecto, que se efectuara a los catorce años —tal co-

14. Ibíd., XXIII, 1, 17. Veáse Dión Cas., LIV 16; LVI, 7; Suetonio, *Aug.*, 34.
15. *Digesta*, XXIII, 1, 9; veáse ibíd., XXXIV, 1, 32, 27.
16. Ibíd. XXIII, 2, 4.

mo confirman los estudios de los médiços actuales—[17] pero, aún así, se rebajó en dos años la edad requerida para la legalización del matrimonio. De tales cuestiones se hace resorte claramente un curioso pasaje de Macrobio, justamente invocado por M. Durry en apoyo de su tesis:

> Después de dos veces siete años, escribe Macrobio, la vida llega a la pubertad por la fuerza de la edad; entonces, comienza entre los varones el poder de la reproducción y entre las muchachas la menstruación. Por eso los chicos, que de ahí en adelante serán hombres, se liberan entonces de la tutela que pesa sobre los niños, mientras que las muchachas, por su parte, gracias a las leyes, se liberan dos años antes, a causa de la urgencia de sus deseos.[18]

Para referirse a la joven que, por su edad, no podía ser considerada como legalmente casada, pero que físicamente era ya esposa, los juristas usan de perífrasis tales como *in domum deducta*, «la que se ha traído a casa», o *loco nuptae*, «la que tiene rango y funciones de esposa». Así podremos comprender un texto capital, inexplicable anteriormente, y desde ahora perfectamente claro: «Si una mujer de menos de doce años, a la que se ha traído a casa, cometiera adulterio...».[19] Y no creamos que este caso era excepcional o inventado por la imaginación de los jurisconsultos. Es Ulpiano quien lo cita, además de otros, entre todos aquellos en que el delito de adulterio, realmente cometido, amenazaba con escapar al rigor de la ley. No, responde Ulpiano, una joven de menos de doce años que hubiera cometido adulterio no puede ser acusada de tal cargo, puesto que no existe todavía matrimonio legal, pero ella quedará asimilada a la legislación de los esponsales, por la que el *adulterio* es punible en virtud de un decreto de Séptimo Severo.

Conocemos un último testimonio, en fin, que no es aportado por ningún jurista sino por un «filósofo», buen conocedor de las

17. Durry, M., en *Rev. Int. D. Ant.*, 1956, págs. 235 y sigs.

18. Macrobio, *Comentario al Sueño de Escipión*, I, 6, 71 (traducción de Durry, M., artículo citado, *Rev. Int. D. Ant.*, 1955, págs. 266-267).

19. Durry, M., ibíd., pág. 267, citando *Digesta* XLVIII, 5, 13, 18.

costumbres romanas: Plutarco, en *Vida de Numa*, elogia a su héroe por haber autorizado a los romanos a «desposar muchachas de doce años y de menor edad todavía»;[20] y sigue diciendo: «Así, la novia conserva la mayor pureza posible, tanto en cuerpo como en espíritu... solución que permite conseguir (en las mejores condiciones) la armonización de los caracteres para la vida en común».

Estamos ahora en disposición de imaginarnos lo que debía ser, por lo menos para la aristocracia, ese matrimonio romano «a la antigua usanza», tan llorado por los moralistas, aunque resulta imposible creer que esos matrimonios con muchachas aún niñas hayan sido invención enfermiza de una sociedad en decadencia. Todo, en los testimonios de los juristas, da a entender por el contrario que las costumbres evolucionaron en sentido inverso. Las leyes intentaron corregir los abusos de la antigüedad. La verdad es que las inscripciones de que disponemos, en su mayoría epitafios que nos indican la edad de la difunta y el número de años que estuvo casada, datan apenas de la época imperial, por lo que no pueden arrojar información sobre el estado de la cuestión en los tiempos de la República;[21] aunque constatamos que muchas mujeres, de todas las provincias del Imperio, se casaban a partir de los diez años, esto no implica, sin duda, que ocurriera lo mismo tres o cuatro siglos antes. Pero sería erróneo pensar que entre las dos épocas acaeció alguna revolución de las costumbres; todo lo más, debió producirse cierta evolución hacia un estadio de mayor humanidad y respeto por la infancia. Y si no, ¿por qué Plutarco iba a alabar al antiguo rey Numa por el hecho de haber instituido una costumbre, ponderando sus meritorias consecuencias sobre la vida conyugal, si tal costumbre fuera una depravación reciente?

Podemos preguntarnos por las razones que llevarían a los romanos a casar a sus hijas tan pronto, y es a los sociólogos a quienes corresponde encontrar solución al problema. Se intuye que esta costumbre está directamente relacionada con una forma de

20. Plutarco, *Numa*, 26, 1, 3 (véase Durry, M., ibid., pag. 265).

21. En ausencia de estudios más recientes, véase Bang, M., en Friedlander, L., *Sittengesch*, V, págs. 569 y sigs. (9ª edición, Leipzig, 1910).

organización de la sociedad vigente ya en la época de su asentamiento, lo que significa, sin ningún género de duda, antes de la fundación de Roma. ¿Se trata de una consecuencia del patriarcado y del sistema de *gentes*? ¿Debemos pensar que el clan tenía necesidad de «establecer lo antes posible un vínculo con otro clan»,[22] o que estos mismos clanes desearan integrar hasta el máximo grado posible, por medio de la adopción a edad temprana, a unas esposas que, por su origen, no eran en suma sino individuos ajenos al grupo? Quizá también —aunque aquí el argumento se traslada a otro plano, pues es válido en especial para el matrimonio de los varones, que tenía lugar a los catorce años, después de que se hiciera patente su pubertad— convendría tener en cuenta que la vida humana duraba por aquel entonces mucho menos, que el envejecimiento se producía más rápidamente y que las familias, en su deseo de perpetuarse, deseaban alargar cuanto fuera posible la duración de los matrimonios. Esta costumbre de casar a los jóvenes y a las jóvenes romanas a una edad en la que, en nuestros días, los chicos y las chicas están todavía lejos de ser llamados a tales responsabilidades, era herencia de lejanos tiempos, una de las tradiciones del *mos maiorum*, de la costumbre de los antepasados, que se hubiera tenido por criminal modificar. Y eso que, en su origen, había sido sin duda un imperativo moral se convirtió en un hábito injustificable, en un estado de hecho que determinaría durante siglos la naturaleza de las relaciones entre los esposos.

Por regla general, sin embargo, al menos durante la República, los hombres se casaban mucho más tarde que las mujeres, al final de su adolescencia, incluso aunque las leyes les autorizaran a hacerlo al cumplir catorce años. De ello resultaba una diferencia considerable de edad entre los esposos, y aún más de madurez. Al marido le parecía natural formar, educar a su gusto, a la que había de ser «señora» de su hogar. No le bastaba con que su cuerpo fuera puro en el momento de cruzar el umbral de la casa, sino que también era necesario que no hubiera estado expuesta antes a ninguna otra influencia moral. ¿Se trataba de una precaución dictada por

22. Opinión de Métais, P., citada por Durry, M., en *Rev. Int. D. Ant.*, 1956, pág. 229, n. 6.

los celos, del deseo consciente por parte del marido de preparar con mayor facilidad su supremacía marital o, simplemente, era consecuencia inevitable de la tradición ancestral? ¡Tradición que los jóvenes aceptarían sin entusiasmo, cabe pensar, a una edad en la que ellos mismos podrían esperar gustosamente otra cosa del amor, antes que la total sumisión o la pasividad absoluta de una chiquilla!

* * *

¿Serían felices, estos matrimonios tan diferentes a los nuestros? No parece que las mujeres, casadas tan jóvenes, sintieran por esa razón una particular aversión hacia sus maridos. Sin duda, el matrimonio fue a menudo en Roma tema de chistes fáciles, gustándose de contar anécdotas y ocurrencias que lo convertían en objeto de todo tipo de burlas. Pero es difícil concluir de esto que las parejas fueran, en su mayoría, desgraciadas.

A finales del siglo V a.C., en el año 403, durante la época de su censura, Camilo y Postumio decidieron gravar con un impuesto especial a los hombres que, entrados en la vejez, no hubieran tomado esposa: la naturaleza, venían a decir, os impone una doble ley, como es la de venir al mundo y procrear; por el solo hecho de haberos engendrado, vuestros padres os transmitieron una deuda, como es la de criar a vuestra vez otros hijos. No os extrañéis entonces de tener que pagar una contribución que sirva para ayudar a quienes han aceptado las responsabilidades que conllevan las descendencias numerosas.[23] Tal «contribución extraordinaria» no era de hecho sino una multa disfrazada, la única solución posible puesto que no se podía obligar a nadie a casarse, ni forzarle a que diera su consentimiento. Pero, por lo que parece, ya en aquellas épocas tan lejanas los hombres que vivían con desahogo sentían cierta repugnancia hacia el matrimonio. El movimiento al cual iba a intentar oponerse la legislación de Augusto, con escaso éxito, unos tres siglos y medio más tarde, estaba comenzando a dar sus primeros pasos.

23. Valerio Máximo, II, 9, 1.

Los censores,* cada cinco años, exhortaban a los ciudadanos a casarse, y en ocasiones, lo hacían con humor. Se conserva un pasaje del discurso que pronunció Metelo Numídico, el vencedor de Yugurta, con motivo de su censura, en el año 102:

> Si pudiéramos pasarnos sin esposas, ciudadanos, todos evitaríamos esa molestia; pero ya que la naturaleza nos ha creado de manera que no podamos estar con ellas de una forma lo suficientemente placentera ni, tampoco, vivir, de ningún modo, sin ellas, debemos considerar antes nuestra supervivencia a largo plazo que nuestro placer pasajero.[24]

Todos los censores no eran tan chistosos como Metelo, y había quien no admitía la menor broma sobre el asunto. Sucedió así que, uno de éstos, en el curso de la prestación de juramento, estaba preguntando, según la costumbre, a cierto senador: «Según tu espíritu y conciencia, ¿tienes esposa?». Aquel a quien preguntaba era, nos dice Aulo Gelio, un impenitente bromista, siempre dispuesto a hacer un chiste. A la cuestión del censor, éste tuvo a bien contestar: «Sí, tengo esposa en conciencia, aunque no a mi gusto». Esta gracia intempestiva le costaría al pobre hombre el ser excluido del Senado y degradado a una clase inferior.[25]

El tema de los maridos atormentados por sus mujeres parece haber sido inagotable. En una de sus *Sátiras Menipeas*, que venían a ser una especie de sermones filosóficos medio en broma medio en serio, Varrón hablaba de «los deberes del marido» en estos términos: «Resulta necesario eliminar o soportar los defectos de la esposa; si se los elimina, la mujer se hace más agradable, y si se los soporta, se hace mejor uno mismo».[26] Se trata de una filosofía del desengaño que resume cierto conjunto de sinsabores propios de la vida conyugal, tal

* Cada cinco años se elegía a dos censores que debían ocuparse de diversas funciones: examinar a quienes iban a acceder al Senado, tomar bajo su cargo al *ordo equester* (los caballeros), y, en especial, hacer el censo general de ciudadanos de todas las provincias romanas. El censor era considerado el magistrado más importante y una de las principales personalidades políticas de Roma. *[N. del t.]*

24. Aulo Gelio, *N. A.*, I, 6, 1.
25. *Id.*, IV, 20, 3.
26. *Id.*, I, 17, 4.

y como ésta se planteaba a los romanos, esos mismos romanos que, si hemos de creer a Plutarco, ¡Numa habría querido que tomaran por esposas a mujeres lo bastante jóvenes como para poderlas modelar a su antojo! Hay que pensar que no todos lo lograron, o quizá que ellas no resultaron ser tan maleables.

No obstante, no eran las mujeres jóvenes las que tenían reputación de cargantes y autoritarias, incluso de tiránicas, con respecto a sus maridos. Durante largos años se mostraban sumisas, pero luego, después de que varias maternidades hubieran acrecentado su prestigio, ya alcanzada la madurez y liberadas de la celosa vigilancia que ejercían sobre ellas sus parientes de más edad, la venganza se tornaba terrible. Y en ese momento, los maridos que, durante su juventud, habían ejercido su dominio, pasaban a ser las víctimas preferidas de esta especie de revolución doméstica, siendo tanto más vulnerables por cuanto la diferencia de edad jugaría en lo sucesivo en su contra, sin contar también con que, justo cuando sus aspiraciones se decantaban por el reposo y la tranquilidad, sus compañeras demostraban ser un foco de infatigable turbulencia.

Así, quizá se comprendan mejor numerosas anécdotas que nos han transmitido los historiadores romanos, en las que ve a las matronas repentinamente poseídas por un verdadero frenesí, dispuestas a desquiciar no sólo su hogar sino la República entera con tal de salvaguardar sus prerrogativas. Catón, quien tuvo sus dimes y diretes con las nobles damas romanas cuando se negó a que se abrogara la ley Oppia —cierta ley relativa al lujo, dictada en los tiempos más difíciles de la guerra contra Aníbal y que, aún después de la victoria, continuaría limitando los gastos de las mujeres en joyas, vestidos y sirvientes—, representa bastante bien la actitud irónica y desengañada que adoptaron los romanos de su época con respecto al mundo femenino. La siguiente historia está contenida en uno de sus discursos, del que tan sólo se ha conservado este fragmento:

> Era antaño costumbre en Roma que los senadores se presentaran en la curia acompañados de sus hijos, todavía vestidos con la toga pretexta. Cierto día, se estaba discutiendo en el Senado un asunto de importancia, y la deliberación se alargó hasta el punto de decidirse

que sería retomada al día siguiente, pero que, hasta que no hubiera decreto definitivo, se debía de mantener en secreto; por la tarde, la madre del joven Papirio, que había asistido a la sesión junto a su padre, le preguntó que cuál era el tema del que habían hablado los senadores ese día. El muchacho le respondió que se trataba de un secreto y que no podía revelarlo. Eso hizo que la dama tuviera aún más ansia de conocer el asunto; el misterio y el silencio de su hijo la incitaban a hacerle cada vez más preguntas; si primero había adoptado una actitud de interés, luego se hizo más apremiante. Entonces el chiquillo, viendo la insistencia de su madre, se decidió por una salida oportuna y chistosa. Dijo que en el Senado se había estado discutiendo lo que sería más útil y conforme a los intereses del Estado, como era si convenía que un hombre tuviera dos esposas o, por el contrario, una esposa dos maridos. Cuando la señora oyó esto se trastornó, salió de casa en estado de absoluta obcecación y se fue volando a ver a las otras damas. Al día siguiente, se vio llegar al Senado a una horda de mujeres casadas. Sin dejar de llorar ni suplicar, rogaban que se diera dos maridos a una mujer antes que dos esposas a un solo hombre. Los senadores que iban entrando en la sala se preguntaban estupefactos a qué venía semejante desbordamiento femenino y tanto ruego. Entonces, el joven Papirio avanzó hacia el centro de la curia, explicando la insistencia con la que le había intentado sonsacar su madre y la conversación que luego mantuvieron...[27]

La anécdota es ciertamente auténtica. Ésta no era la primera vez que las damas romanas se lanzaban a este tipo de manifestaciones públicas. Además de la campaña dirigida contra la célebre ley Oppia, que iba en contra de su gusto por el lujo, bloqueaban con sus comitivas las calles próximas al foro, interpelando a los magistrados, a los principales senadores ¡y a los mismos cónsules! Catón refunfuñaba al llegar al Senado: «No me extrañaría nada que lo que se comenta sea cierto, que antaño en cierta isla la raza masculina fue exterminada por completo por culpa de una confabulación de mujeres...». Él mismo cuidaba de no proporcionarle a su esposa el menor estímulo; en público, incluso delante de sus amigos más cercanos, se cuidaba de no abrazarla, a menos que fuera por motivos

27. *Id.*, I, 23, 1 y sigs.

excepcionales, como por ejemplo cuando retumbaban los truenos y ella sentía miedo. Estirpe peligrosa, de la que necesariamente había que mantenerse a una distancia prudencial (recordemos con cuántas reticencias se había concedido culto a Venus), por cuyo trato uno se arriesgaba a ser engullido por el torbellino de la pasión, nocivo tanto para el propio prestigio como para la misma tranquilidad, perjudicial para la *auctoritas* y la *gravitas*; mal necesario, sin embargo, porque sin esposas el Estado no podía perdurar, pero peligro a perpetuidad, pues si las escuchaba algo más de la cuenta le podían arrastrar a la perdición.

De vez en cuando, las mujeres eran capaces de todas las heroicidades; colectivamente, podían ofrecer a la patria sus joyas y, alguna vez, hasta sus cabellos con tal de fabricar las cuerdas necesarias para las máquinas de guerra; individualmente, aceptaban sacrificar a sus hijos, aunque esos enormes accesos de entusiasmo o de íntima aflicción tenían como contrapartida la encarnizada defensa de su autoridad en el hogar, una autoridad que las leyes rechazaban oficialmente, pero que las costumbres no quisieron denegarles.

* * *

Esta «ambivalencia» de la esposa, unas veces presencia insignificante y otras temible tirano, aparece en las comedias romanas o, por lo menos, en las más romanas de todas, como son las de Plauto.

Pero en este punto, cuando se desea invocar el testimonio de los autores cómicos, se presenta una objeción a considerar. Es sabido que la comedia romana se inspira directamente (nunca pretendió ocultarlo) en la comedia «nueva» del teatro griego, por lo que bien cabe preguntarse en qué medida las conclusiones que podamos extraer responderán a esta otra realidad nacional. Y no obstante, aunque es cierto que los modelos y los sujetos son griegos, la puesta en escena de las intrigas, los propósitos de los personajes y sus sentimientos, llevan indiscutiblemente el sello de Roma. El estudio comparado, actualmente posible, con las comedias de Menandro, milagrosamente descubiertas en papiros egipcios a comienzos de este siglo y a veces todavía en nuestros días, nos permiten afirmar que Plauto y Terencio modificaron sutilmente los antecedentes

griegos y construyeron, a partir de ellos, obras romanas. No les costaría mucho trabajo: la sociedad ateniense de la época helenística que aparece en Menandro y en otros autores de la comedia «nueva» presenta numerosos paralelismos con la romana de finales del siglo III a.C. y mediados del segundo. Tanto aquí como allá, se encuentra la misma mezcolanza de aristocracia tradicionalista y de plebe cosmopolita, la misma muchedumbre donde se juntan mercaderes, soldados y vagabundos, cortesanas en busca de protector y jóvenes de buena familia vigilados de cerca por sus padres, la misma turbamulta de sirvientes, compuesta por esclavos siempre prestos a cometer alguna trapacería, a facilitar los amores de sus jóvenes amos o afanados en aligerar de dineros a sus padres. Todas estas semejanzas hacían más fácil la continua transposición; los nombres de los personajes y de los lugares son griegos, pero sus habitantes son romanos, lo que nos permite hoy considerar las obras de Plauto y Terencio como testimonios válidos de las costumbres y los sentimientos de los hombres y las mujeres de su tiempo.

Ahora bien, Plauto y Terencio nos proporcionan sobre el matrimonio dos imágenes sensiblemente diferentes, cuya misma divergencia nos garantiza que no se limitaban a reproducir servilmente el modelo griego.

Plauto considera que el matrimonio resulta ser una calamidad inevitable. Cierto padre, irritado con su hijo porque ha cometido más de un disparate, no encuentra mejor castigo que casarle:

EL PADRE: ¿No querías ser un hombre de bien? Pues, ¡toma!, te he prometido con la hija de Calicles.

EL HIJO: Me casaré, padre, con ella y con tantas otras como tú quieras.

EL PADRE: (*Conmovido ante tanto heroísmo*) Me mueven buenos sentimientos hacia ti, y éste es bastante castigo para un solo hombre.

EL SUEGRO, CALICLES: (*Desdeñoso*) No, esto es poco castigo para él; si, por culpa de sus pecados, se casara con cien mujeres ¡aún seguiría siendo demasiado poco![28]

28. Plauto, *Trinummus*, 1181-1186.

Plauto no es menos misógino que su contemporáneo Catón. Escuchemos las argumentaciones que pone en boca de una cortesana, que habla sin duda alguna a título personal y como representante de su gremio, pero que expresa sin embargo el juicio que al poeta le merece todo su sexo:

> Cuando una mujer decide hacer daño y no alcanza su objetivo, verás que enferma y que languidece de amargura, viéndose desgraciada y miserable. Pero si se propone actuar bien, no tardará en aburrirse del intento. Hay muy pocas mujeres que se fatiguen cuando han decidido hacer daño y muy pocas que lleguen hasta el final pese a que se les había metido en la cabeza hacer el bien.[29]

Y podrían multiplicarse las citas. Alguien contaba que una mujer había muerto, añadiendo a manera de oración fúnebre: «Por vez primera ha obrado según la voluntad de su marido».[30] Desde luego, es preciso tener en cuenta que todas estas «ocurrencias» participan de cierta tradición maliciosa, pero no es menos cierto que tal tradición existía y que el público reía sin reparos de estas gracias. Y esto es lo que nos importa.

El cuadro de la vida conyugal retratado por Plauto —que su público consideraba conforme a la realidad y del que se burlaba en legítima venganza— es tan pesimista como el que hacen presagiar las bromas anteriores. A la esposa se la representaba como si fuera un tirano, capaz de someter a su marido a las peores insidias hasta aniquilarle.[31] Y éste la temía. No existía peor maldición que decirle a un hombre casado: «En nombre de tu vejez, en nombre de aquella a quien has de temer, y me refiero a tu mujer, si no dices la verdad a propósito de esto, permita el cielo que tu mujer te sobreviva...».[32] Las esposas, o por lo menos las esposas ancianas, velan con enorme celo por la conducta de sus maridos, tanto como por el dinero de la casa; ellas prestan atención a todos los detalles y, si algo no marcha a su gusto, arman tremendos alborotos. Frecuentemente se quejan a sus

29. *Id.*, *Truculentus*, 465-470.
30. *Id.*, *Cistellaria*, 175.
31. *Id.*, *Casina*, 954 y sigs.
32. *Id.*, *Asinaria*, 18 y sigs.

vecinas, y junto a éstas preparan auténticas confabulaciones con el fin de burlarse del que debería ser su amo, y al que le niegan incluso sus más legítimas prerrogativas.

Cuando el viejo Lisidamo se propone endulzar el agrio humor de su Cleóstrata, en *Cásina*, e intenta una caricia, ésta le rechaza violentamente y hace amago de marcharse. Sin duda, ella sabía que los ancianos suelen comportarse con hipocresía y que su marido debía estar pensando en seducir a alguna joven sirvienta, pero la conducta de Cleóstrata parece tan habitual que no pone sobre aviso al culpable. Su vecina, por otra parte, le confía espontáneamente: «Así son los maridos, quienes, de costumbre, no pueden hacer valer ninguno de sus derechos sobre sus mujeres».[33]

Pero, aunque a menudo pululan por el teatro de Plauto mujeres casadas de edad madura, las esposas más jóvenes apenas si hacen alguna breve aparición. Nunca se interesa el poeta por sus sentimientos, por sus actitudes frente la nueva vida que se abre ante ellas. Con tal de explicar esta ausencia, por lo normal suele afirmarse que una comedia nunca habría podido llevar a escena, sin inconvenientes, la vida familiar con toda su intimidad. Es posible que esto sea cierto, pero quizá lo es más en el caso de la comedia griega que en el de la romana. Y es que, en efecto, se comprueba que ésta no se abstiene de burlarse de la conducta de las mujeres casadas, de llevarla directamente al escenario; siempre y cuando se trate de matronas que ya han dejado atrás su primera juventud. Bien cabría preguntarse por la edad a partir de la cual dejaba de intervenir el respeto a las conveniencias. En realidad, lo que resultaría chocante sería el representar a alguna joven esposa que amara a su marido. La moral romana de los tiempos de Plauto no tuerce el gesto delante de escenas escabrosas, mientras la enamorada no sea ninguna hija de familia sino sólo una cortesana. El «tabú» no iba en contra de la mostración, en sí misma, del amor, ni en contra del poner en escena la vida familiar, sino que se aplica, precisamente, a la representación del amor legítimo. Si reflexionamos sobre el asunto, veremos que hay motivo para la sorpresa. La comedia clásica francesa, que tanto debe a la comedia latina, se funda sobre una con-

33. *Id.*, *Casina*, 191-192.

vención exactamente opuesta. Ya hablemos de Moliere, de Marivaux o de Regnart, la representación del amor solamente resulta admisible si este sentimiento viene a ser preludio del matrimonio; en la última escena, aparece siempre el notario para levantar acta. Es, precisamente, todo lo que el público de Plauto hubiera encontrado escandaloso.

En este punto, su teatro resulta ser el reflejo exacto de las costumbres. Su evidente antipatía por el hecho de enseñar en escena un amor legítimo responde al pudor romano frente a este aspecto de la vida conyugal. Es cierto que el amor que pudieran sentir los jóvenes romanos por una amante, fuera del matrimonio, se consideraba de un nivel diferente al que les llamaba a perpetuar su estirpe en el seno de una esposa. En aquella época, el marido joven no se creía obligado a *amar* a su mujer de la misma manera que a una cortesana, con el mismo ardor y con la misma plenitud sensual. Comprenderemos mejor esta diferencia si recordamos que la mujer era a menudo desposada nada más acabada de dejar la infancia, cuando no era todavía más que una chiquilla. Es natural que los esposos (los más sensibles, en todo caso) experimentaran frente a este hecho cierto sentimiento de respeto, o que al menos reconocieran de alguna manera una especie de responsabilidad contraída con su mujer. El papel del marido se correspondía, aquí más que nunca, al de un guía que había de enseñar a su compañera la *pudicitia*, ese pudor relativo al cuerpo y al alma que se tenía por sello de la virtud entre las mujeres. La esposa legítima no debía de conocer todo el poder de Venus, y su marido había de guardarse cuidadosamente de revelárselo.

Tal es la convención, algo hipócrita, que rige los primeros años del matrimonio en la Roma de finales del siglo III a.C. Naturalmente, no se trataba más que de mera convención, de una imagen ideal a la que buscaban adecuarse las uniones «burguesas»: la recién casada era conducida al domicilio de su marido conservando aún su estado de pureza, corporal y espiritual, y éste había de tratarla con el máximo respeto aunque no con pasión, convirtiéndose ella progresivamente en la «señora» de la casa, donde acababa imperando sin discusión. Este gobierno suyo no se ejercerá sin algunas crisis o reveses. Si la *domina* sobrepasaba los límites establecidos y agotaba la paciencia del marido, se arriesgaba a es-

cuchar estas palabras: «Vete, mujer, coge tus cosas y parte». Se trataba del repudio, de su degradación. Pero pocos maridos se permitían pronunciar tan dramática fórmula; la opinión pública, ya lo hemos visto, les prohibía hacerlo a la ligera. Y la mayor parte de las mujeres eran lo bastante hábiles como para no llegar a provocar una ruptura que, finalmente, podía costarles caro. En Roma, al igual que en muchos otros lugares y en muchas otras épocas, el matrimonio «burgués» no estaba cimentado sobre el amor. Era deseable, más bien, que éste estuviera exento de esa peligrosa e irracional pasión que agita el corazón de los hombres y trastorna el de las mujeres. Se prefería una unión más apacible, apoyada sólidamente en la estima y en el respeto recíproco, sentimientos que se manifestaban en numerosas costumbres, reguladoras, al menos en su origen, de las relaciones cotidianas entre maridos y mujeres.

La tradición quería, por ejemplo, que si las mujeres honradas tomaban parte en algún banquete lo hicieran de manera distinta a los hombres, quienes se recostaban en reclinatorios de mesa, y que se mantuvieran sentadas[34] (y esta regla se aplicaba también a las «colaciones» de las diosas). A Juno y Minerva, las dos diosas del Capitolio, se les ofrecían taburetes en el ágape anual que compartían con Júpiter, mientras que al dios se le preparaba un lecho. Esta costumbre permanecería viva durante largo tiempo entre las diosas. Pero las mujeres se fueron liberando de ella algunos años antes del final de la República. Finalmente, conquistarían el derecho a comer reclinadas al igual que los hombres, pero también como hicieran desde la antigüedad las cortesanas y todas las mujeres a las que no se les mostraba el debido respeto.

Los maridos conscientes de sus deberes, al volver de viaje o sólo de una visita a su residencia campestre, no olvidaban nunca anunciar su vuelta por medio de algún mensajero. Y Plutarco, que refiere esta costumbre, se preguntaba por la razón que podía justificarla. ¿Sería porque la señora, advertida de la llegada, dejaba las pequeñas tareas que absorbían la atención de las amas de casa, tales como acallar la gritería de los criados, del servicio y de los niños, para esforzarse en hacer el retorno de su marido tan agradable y deseable pa-

34. Valerio Máximo, II, 1, 2.

ra él como había de serlo para ella?[35] A este respecto, resulta bastante significativo que Plutarco no se atreva a darle la explicación que, en otros tiempos, primero se habría impuesto al espíritu, y que ciertamente no es la buena: la mujer, al frente de una mansión repleta de servidores, observada por sus criados y espiada de mil maneras, no podía, en los mejores tiempos de Roma, arriesgar no ya su honor sino, casi seguro, su vida, tramando o permitiendo progresar alguna intriga en ausencia de su esposo, pero, aún con mayor certeza todavía, si el marido la hubiera creído capaz de eso ¡no iba a hacerse anunciar con la suficiente antelación con tal de tener la conciencia tranquila! Más vale pensar que el esposo respetaba tanto a su mujer que le daba todo el tiempo necesario para presentarse ante él con el mejor aspecto posible, evitándole ser sorprendida en ocupaciones o en estados de ánimo que no hubieran sido considerados de «buen augurio» para el retorno.

Otra pregunta planteada por Plutarco no parece menos significativa: ¿por qué los maridos, durante la noche de bodas, no se acercaban a sus esposas si no era a oscuras?[36] Y Plutarco, con esa intuición suya, siempre tan afinada en lo referente a los sentimientos romanos, explica que los esposos querían, así, demostrarles respeto a sus mujeres, pues, de hecho, nunca deseaban ser contrarios al pudor, y habría resultado sorprendente tratarlas a manera de cortesanas, ya que, según dice, «el amor legítimo encierra algo de vergonzoso», como si la consumación carnal pudiera desmentir la naturaleza, más moral que física, de la unión conyugal. En aquellos tiempos lejanos, el matrimonio no venía a ser de ningún modo la sola consagración, por medio de leyes y ritos, de la atracción entre los cuerpos o la mera aprobación del sensualismo, sino que equivalía a la fundación de una alianza que implicara la comunidad de dos vidas y también, aunque se diría que «de forma accesoria», las relaciones físicas destinadas a perpetuar esta alianza, su verdadera razón de ser. Durante este proceso podía aparecer el amor, tanto como el placer recíproco, pero esto no era de manera alguna necesario, y ni tan siquiera deseable, teniendo en cuenta que un «buen» matrimonio debía apoyarse sobre sentimientos menos frágiles.

35. Plutarco, *Cuestiones romanas*, 9.
36. *Id.*, ibíd., 65.

Pero bien cabe imaginar que a veces la realidad concedía al corazón y al cuerpo posibilidades de venganza. Existían buenos matrimonios que podían ser al mismo tiempo muy placenteros, y en la obra del mismo Plauto, pese a su animadversión por el sexo femenino, encontraremos el retrato de una mujer que osa amar a su marido con deseo carnal y, aún así, conserva el honor y su sentimiento del deber.

Alcmena, mujer de Amfitruo, es la heroína de una aventura tan célebre como increíble. Su marido ha partido al mando del ejército tebano contra los enemigos de su patria adoptiva. Sus bodas están aún recientes; según la tradición griega, no se habían consumado tan siquiera, ya que Alcmena había impuesto como condición a su marido, antes de entregarse a él, que regresara victorioso de esta guerra. Pero Plauto no creyó posible hacer imaginable a su público una situación tan extraordinaria: la obediencia esperada de la mujer romana durante su noche de bodas hacía la cosa del todo inverosímil. No, Amfitruo, antes de partir hacia la guerra, ha cumplido con su deber de buen ciudadano, y ya sabe que poco después de su retorno Alcmena traerá al mundo un niño. Pero una vez que la flota ha regresado a puerto, y a punto de llegar el momento en que Amfitruo se reencuentre con su esposa, Júpiter, que se había enamorado de Alcmena, toma la figura del guerrero y se dispone a festejar con la que tanto amaba un falso encuentro. El dios había ordenado al sol que la noche durara dos veces más de lo habitual; ya de mañana, al amanecer, pone como pretexto los deberes de su cargo para que Alcmena le permita retirarse, sin haberle dado a conocer en ningún momento su auténtica personalidad. Alcmena, en la escena de la despedida que se desarrolla a las puertas de casa, habla en los términos que le dicta su corazón. El falso Amfitruo, por su parte, intenta aparentar naturalidad, y representa el papel del marido que, por amor, ha vuelto junto a su mujer, no sin demostrar algunos remordimientos por su debilidad. A él le complace sentir la *gravitas* romana, pedantesca por naturaleza, en conflicto con un tierno sentimiento que sólo se atreve a declararse a medias:

> Adiós, Alcmena, pórtate bien (dice este marido que acaba de experimentar tanta felicidad), vela por nuestro hogar como has hecho hasta ahora, pero cuídate también, te lo ruego; ya sabes que el momento del

alumbramiento está próximo. Por mi parte, es necesario que me vaya, pero cuando el niño nazca reconócelo en mi nombre...

Es la pura imagen, que se intuye verdadera, de un magistrado romano cargado de pesadas responsabilidades, pero que ha sido capaz de robar unas horas de su tiempo para dedicárselas a su esposa, y que piensa con ternura en el fruto de su amor. Al cuidado del hogar ha dejado a un doble de sí mismo; en éste delega sus prerrogativas como cabeza de familia; éste, también, cogerá al niño recién nacido en sus brazos y, en lugar del marido, levantará solemnemente al pequeño ser delante de todos los residentes de la mansión para confirmar así la legitimidad de su nacimiento.

Alcmena, que en ningún momento sospecha el subterfugio del que ha sido víctima, habla como amante y, por vez primera en esta dramaturgia, asistimos a un extraordinario diálogo en donde se expresa sin reparos un amor legítimo. El carácter maravilloso de la situación autoriza esta infracción contra las conveniencias; gracias a esta excepcional «licencia poética» accedemos verdaderamente a la intimidad de una joven pareja romana y descubrimos los sentimientos que, de ordinario, se ocultan por pudor.

Alcmena, pesarosa por ver partir al compañero de su larga noche de amor, hace como si no creyera las muestras de cariño, algo torpes, que recibe de su marido:

De este cariño, dice ella, antes preferiría yo tener pruebas que palabras. Me abandonas antes de que se haya enfriado la parte del lecho donde te has acostado. Llegaste ayer en plena noche y ahora te vas. ¿Eso es lo que quieres?

Y ella le muestra su rostro bañado en lágrimas:

Estoy llorando, ¡es tu ida la que hace verter lágrimas a tu esposa!
— Ah, no digas ni una palabra más —le dice el falso Amfitruo—, que no se enturbie tu mirada; sabes que volveré enseguida.
—¡Ay, cuán largo tiempo es enseguida![37]

37. Plauto, *Amphitryon*, véanse 499 a 530, en varios lugares.

Y como si este diálogo no bastara para arrojar alguna luz sobre el corazón de Alcmena, pocas escenas más tarde Plauto pone en su boca cierto monólogo que viene a ser el testimonio más sincero de que disponemos sobre los sentimientos de estas jóvenes esposas, cuyos maridos, ebrios de gloria, arriesgaban cada día en el campo de batalla una vida que a ellas les hubiera gustado ocupar por entero:

> ¡Disfrutamos en verdad de demasiado poco placer en esta vida, y este poco aún al precio de muchas tristezas! Así está hecha la existencia de los mortales: los dioses quisieron que a todo placer le siguiera una pena, mas, qué digo yo, que se conociera mucho más dolor y pesadumbre una vez que se hubiera sentido alguna satisfacción. Sí, hablo por propia experiencia, lo sé bien, yo que he conocido un instante de placer, por cuanto me ha sido dado ver a mi marido, aunque tan sólo fue una noche, nada más; y después ha partido, me ha dejado en cuanto ha despuntado el día. Ahora estoy abatida, puesto que él ya no está aquí, él, el único hombre al que amo entre todos los demás... Pero lo que me devuelve cierta felicidad, por lo menos, es que ha vencido a sus enemigos, que ha regresado a su casa cargado de gloria. Esto me produce algún consuelo. Aunque ahora esté lejos de mí, ¡cuando regrese lo hará cargado de gloria! Yo soportaré, sufriré hasta el final su ausencia con el corazón firme y enérgico, si al menos tengo la compensación de que mi marido sea luego tenido por vencedor; pensaré que eso me basta. La valentía es la más bella recompensa, la valentía sobrepasa, seguramente, a cualquier otra cosa: libertad, seguridad, vida, fortuna, padres, patria y familia están, gracias a ella, protegidas y a salvo. ¡La valentía lo encierra todo, tener valentía supone gozar de todos los bienes![38]

A pesar de las burlas y de los tradicionales chistes, la realidad del matrimonio romano aparece aquí, en esta profesión de fe heroica y apasionada: la joven, consciente del rango de su marido, comparte su orgullo y sus ideales. Ella no interpreta, eso es cierto, un papel activo en los asuntos de Estado, pero experimenta los mismos sentimientos que los hombres e, imitándolos, es capaz de superar su instinto femenino, de dominarse en provecho de los valores impersonales y casi inhumanos como esta *virtus*, cuyo solo nombre deri-

38. *Id.*, ibíd., 633-653.

va ya de la palabra que designa al hombre, *vir*, y que no debía ser para ella un valor natural sino más bien ideal adquirido.

Un poco después, al llegar el verdadero Amfitruo, cuando oye por boca de Alcmena «que él ya había venido» y la acusa de infidelidad, ella se defiende con sencillez y nobleza:

> No, no creo que mi verdadera dote sea ésa que se llama así; mi dote es la conducta intachable, la reserva, el dominio de mis sentimientos, el temor a los dioses, el amor a mis padres, el buen entendimiento con nuestra familia, es el serte obediente, generosa con los virtuosos y útil a la gente honesta.[39]

Tal es el catecismo de la perfecta esposa a principios del siglo II a.C. Catecismo cuyo primer artículo ordena desconfiar de los sentidos y del amor carnal: en el fondo, la moral romana espera de la mujer casada, de la responsable de su *familia* ante los dioses y los hombres, una disciplina semejante a la que impone a los hombres. Pero, mientras que ellos deben emplear su instinto de dominación, su ambición y su gusto por el placer en beneficio del interés colectivo, la esposa ha de aprender a no sentir en cuerpo ni en espíritu ese hálito natural que la impulsa a amar. Cuando ella se pliega a su marido lo hace por obediencia y por respeto; un rudo aprendizaje al cual las romanas de buena cuna se someterían durante siglos, reemplazando esas pasiones prohibidas, deshonestas, por otras que les estaban toleradas: el gusto por el autoritarismo, e incluso por las intrigas, la religión del honor llevada, si fuera necesario, hasta el punto del heroísmo, y el orgullo; pero también, y más habitualmente, la vanidad, la avidez e incluso la avaricia, la violencia en el afecto o en la cólera; todo les estaba permitido salvo el que se mostraran, sin ninguna vergüenza, enamoradas.

* * *

En la obra de Plauto, las mujeres —o por lo menos las matronas— aceptan estos ideales y, si alguna vez, como en el caso de Alc-

39. *Id.*, ibíd., 839-842.

mena, su corazón deja escapar alguna queja, se arrepienten enseguida. Pero en el teatro de Terencio, tan sólo una generación más tarde, la naturaleza se expresa con mayor libertad. O bien el sentido del decoro era ahora menos tiránico, o es que éste había cambiado. Las costumbres ya no prohibían llevar a escena la vida privada de una pareja burguesa durante sus primeros años de unión; tanto los sentimientos de la joven casada como los del marido se manifiestan sin trabas y, lo que sin duda es aún más importante, el matrimonio ya no es tratado como si fuera un castigo sino, cada vez más, como la consagración y la recompensa del amor.

La verdad es que el amor, en el sentido en que hoy día lo entendemos, apenas si hace acto de presencia en las comedias de Plauto: ni en relación con la esposa legítima, pues ya hemos comentado el pudor con que se rodeaba su figura, ni tampoco con la compañera efímera a la que se compra o se paga. En relación a ésta, el «drama» de la conquista quedaba reducido en el caso del joven a encontrar la manera de pagar el precio estipulado y, en el de la cortesana, en exigir tanto como se estuviera dispuesto a darle. En ningún momento el poeta parece demostrar interés por el despertar del amor: para el muchacho, no se trata de otra cosa sino de satisfacer un simple deseo y de la búsqueda de placeres y, para la cortesana, de la aceptación (¿resignada o gozosa? A Plauto algo así no le preocupa en absoluto) de ciertos deberes profesionales. En el teatro de Terencio, por el contrario, el punto de vista será totalmente diferente, a pesar de las semejanzas, o incluso de la identidad de las intrigas, que encontraremos entre ambos.

Tanto en la obra de Terencio como en la de Plauto, uno de los temas a los que se pasa revista con mayor frecuencia es la historia de la muchacha violada, durante una noche de fiesta, por algún desconocido. De esa violación nace un niño o bien está a punto de venir al mundo. Y la Fortuna quería que, llegado el desenlace, víctima y seductor se aparecieran en el mismo lugar, ante la sorpresa de todos y en especial de ellos dos, aunque, en realidad, por voluntad de los parientes de la chica, para que así triunfara al mismo tiempo la «moral» y el amor. Pero, mientras que en el teatro de Plauto este matrimonio no supone, finalmente, otra cosa más que una cómoda convención, en las comedias de Terencio será el desenlace feliz de una crisis sentimental. Y esta diferencia acarrea

grandes consecuencias: significa que todo el edificio social y familiar está en trance de transformación y que, tanto en la realidad como en el teatro, el matrimonio había dejado de ser una institución de cariz oficial para convertirse en el compromiso de dos corazones.

Esta evolución se manifiesta en Terencio de numerosas formas; se detecta en las palabras y en las actitudes de los jóvenes, como es evidente, pero también en las de los padres, que dan prueba a veces de singular indulgencia y de tener preocupaciones que los contemporáneos de Plauto hubieran encontrado, sin duda alguna, absolutamente fuera de lugar. Es cierto que las muchachas continuaban estando sometidas a la voluntad paterna, pero ésta se ejercía ahora sin sombra de brutalidad. Cremes, uno de los dos «ancianos» en *Andria*, antepone a cualquier otra consideración la felicidad de su hija, negándose a casarla por el único motivo de las conveniencias familiares y, sobre todo, a casarla con un hombre cuyas ansias pronto le conducirían a otros amores. A su compadre Simón, más tradicionalista y menos sensible, y que le insiste en hacer la prueba, le responde: «¡Pero una prueba como ésta, cuando se trata de mi hija, resulta demasiado peligrosa!».[40] Objeción extrañamente moderna, y que testimonia un insospechado respeto por los derechos del corazón.

A buen seguro, esto debía comportar algunos riesgos, y los padres más indulgentes eran perfectamente conscientes de ello. Si no consintieran en ciertos matrimonios, el escándalo hubiera sido mayúsculo, y los espectadores de Terencio habrían protestado vivamente en nombre de la moral. Pero Terencio no vacilaría sin embargo en ir todavía más lejos. Se atrevió a mostrarnos a unos jóvenes que recurren, con tal de casarse con aquellas a las que aman, a engaños reservados pocos años antes, en la obra de Plauto, a los amantes de las cortesanas, los cuales confían su felicidad, en lugar de a una aventura pasajera, al matrimonio. He aquí por ejemplo a Antifón, un joven ateniense[41] que se queda solo en su villa mientras su padre parte de viaje. Un día, se encuentra con una muchacha que llora desconsolada, postrada sobre el cuerpo

40. Terencio, *Andria*, 566.
41. *Id.*, *Phormion*.

de su madre que acaba de morir. De repente, él se da cuenta de que se ha enamorado. Pero cuando intenta volver a verla, una anciana pariente, que vive con la bella muchacha y que le sirve de carabina, se niega en redondo a recibirle: la joven es libre de nacimiento, es ciudadana; si quiere casarse con ella, muy bien, el asunto puede contemplarse; pero si no es así, ¡no hay nada que hacer! Y el joven Antifón, dispuesto a lo que sea con tal de conseguir a su amada, la toma por esposa, ¡a ella, una huérfana sin dote y, por lo que parece, de baja cuna! Más tarde, para justificar ante su padre este matrimonio tan poco honroso, trama, con la complicidad de una especie de abogado más que dudoso, cierta intrincada comedia judicial, al término de la cual el tribunal emite una sentencia que le apremia a casarse con la chica (la ley ateniense permitía en efecto, en determinados casos, veredictos de este tipo). En las obras de Plauto, los esclavos eran los culpables de engañifas parecidas, dirigidas a estafar algunas pequeñas sumas de dinero para comprar así los favores de una prostituta. Pero aquí, el asunto adquiere visos de mayor gravedad: es la misma autoridad paterna la que resulta burlada, el principio mismo de la familia el que es escarnecido. Y sin embargo, está claro que las simpatías del autor se decantan por este hijo indigno, ¡cuya única excusa es la de haberse enamorado! Justo es reconocerlo: la conducta de los amantes de Plauto, que solamente querían comprar sus placeres, era desde el punto de vista de las costumbres, si no «loable», sí por lo menos «natural» y excusable. La de los amantes de Terencio, que comprometen su vida y el honor familiar por lo que bien pudiera ser un capricho, debía de parecer profundamente inmoral según esos mismos criterios.

Terencio no intenta ni siquiera disimular el hecho. Cuando el anciano Simón, en *Andria*, se entera de que su hijo ha hecho concebir un niño a una muchacha de humilde condición y de que, además, ese mismo hijo suyo pretende casarse con la que ha deshonrado, se lamenta: «Pero ¿por qué atormentarme, para qué semejante suplicio? ¿Por qué condenar mi vejez al desvelo por culpa de su locura? ¡Qué le aproveche y adiós! ¡Qué viva con ella!». Y como Pánfilo, el hijo culpable, conservaba pese a todo cierto respeto y afecto por su padre, exclama: «Oh, padre mío», a lo que el otro replica: «¿Cómo "oh, padre mío"? Como si tuvieras alguna necesidad de tu padre:

una casa, una esposa e hijos legítimos, todo esto lo has encontrado sin necesidad de tu padre; has convencido a la gente de que ella es ciudadana. Pues bien, ¡has ganado!».[42]

El amor, dios caprichoso y todopoderoso, irrumpe violentamente en el mundo de la literatura y en la misma realidad, trastornando la vida familiar. El joven héroe de *Hecyra*, que también lleva por nombre Pánfilo, acepta casarse, a fin de complacer a su padre, con la hija de un vecino; él ama no obstante a cierta cortesana, a Baquis, y por lo que parece ella le corresponde. Éste es su martirio: Pánfilo deja que le casen; la noche de bodas, sin embargo, se ve incapaz de rendir el debido homenaje a su joven esposa, y, después, las noches se van sucediendo unas a otras, pero ¡la pobre Filomena continúa estando intacta! Durante todo este tiempo Pánfilo ha estado reflexionando; comprende que no puede tratar como esposa a una mujer a la que su corazón ha decidido abandonar; no puede repudiarla abiertamente, pues tampoco merece tal afrenta; tan sólo cabe esperar que ella se harte y que, por sí misma, quiera romper su matrimonio. Estos sentimientos nos parecen de enorme delicadeza, aunque tuvieron que causar sorpresa, ciertamente, en una sociedad acostumbrada a mayor disciplina y dominio de uno mismo.

Sin embargo, Baquis, celosa por este matrimonio, se convierte en una muchacha caprichosa, y Pánfilo comienza a cansarse de ella, mientras, paulatinamente, las virtudes de su joven esposa, su modestia, su reserva, el cuidado que pone en disimular la afrenta que le hace Pánfilo, despiertan primero su estima y, después, el cariño. En esto, Pánfilo ha de partir de viaje y, tal como se estilaba entonces, deja a su mujer en casa de su familia, al cuidado de su propia madre. Apenas ha partido, Filomena, con pretextos poco claros, pide ir de visita a la residencia de su padre y, una vez allí, rechaza regresar con su familia política. La situación se va tornando cada vez más embarazosa para los «ancianos»: a los padres de Pánfilo les choca el desamor que les profesa esta joven a la que ellos han rodeado en todo momento de atenciones, y al padre de Filomena, aun desconociendo las verdaderas razones que la obligan a permanecer en su casa, le repugna forzarla a hacer algo contra de su voluntad, aunque se sien-

42. *Id.*, *Andria*, 886-892.

te culpable al igual que su viejo amigo Lacas, el padre de Pánfilo. Tan sólo su mujer, Mírjina, está al tanto del secreto de Filomena: aunque Pánfilo no la ha tocado, ella está embarazada. Esta circunstancia es el resultado de haber sido violada algunos meses atrás por un joven desconocido... Como puede adivinarse, éste no será otro sino el mismo Pánfilo; pero los dos máximos interesados lo ignoran. El drama, pues, está servido. Cada uno de los personajes se interroga por los sentimientos de la muchacha, que ocupa el lugar central de la trama. Pánfilo acaba por descubrir su secreto, pero, puesto que ahora la ama, se niega a traicionarla, y ya le tenemos, en lucha consigo mismo, escindido entre el sentido del honor, que le pide repudiar a su infiel esposa, y el incipiente cariño que siente por ella, que le impide llenarla de deshonor a acusa de un divorcio que sin duda no merece.

Éste es el cuadro de un «drama de familia»: a las madres sólo las mueve un deseo, el de asegurar la felicidad de sus hijos. Los padres imaginan que Mírjina es la responsable de la caprichosa conducta de Filomena: la madre de Pánfilo, sabiendo que las nueras jóvenes detestan vivir cerca de sus madres políticas, piensa seriamente en retirarse al campo con tal de satisfacer la voluntad de la joven pareja; pero, finalmente, llega el momento de conocer la verdad. Pánfilo es el padre del niño que está por venir. La Providencia ha elaborado con sabiduría su intriga y todo vuelve al orden.

Semejantes problemas sentimentales apenas hubieran resultado admisibles en tiempos de Plauto, tan sólo unos treinta años antes, si bien, por su parte, Terencio tendría las mayores dificultades para hacerse aplaudir su pieza, que conoció primero un estrepitoso fracaso, y con la que únicamente lograría triunfar tras un tercer intento. El fracaso cabría achacarlo a cierta lentitud que impregna la acción o a su carácter estático, pero estas cuestiones no hubieran tenido mayor importancia si no fuera por lo inconveniente, y en grado sumo, del tema (según el parecer de los romanos), y por su exagerada modernidad: por ejemplo, que el capricho amoroso de una joven pudiera trastornar la vida de su familia política, o que un hijo rechazara interpretar el papel que, en principio, se espera de él, dudando luego en salvaguardar su honor amenazado, ¡y todo esto por amor!, era difícil de aceptar. ¡A qué raros extravíos se dejaban arrastrar los jóvenes!

Aunque quisiéramos, no podríamos llevarnos a engaño: las delicadas ternuras que acompañan al sentimiento amoroso, la búsqueda del verdadero amor por un marido y su mujer, cosas, todas éstas, que hoy nos parecen tan naturales, no fueron originariamente más que escandalosas audacias.

Capítulo 5

Amor en libertad

Legalmente, cada romano podía tener sólo una esposa. Este fundamento nunca fue sometido a revisión. Establecido desde el principio, perduraría siempre a través de los siglos, y el diploma que se entregaba a los soldados licenciados, una vez que habían terminado el servicio militar, les daba autorización para convertir en matrimonio legítimo las diversas uniones (toleradas, aunque no reconocidas) que hubieran podido mantener a lo largo de su vida militar, con la única condición... de que se limitaran a una sola mujer. A pesar de esto, ni las leyes ni las costumbres tuvieron jamás la intención de obligar a los maridos, ni siquiera de alentarles, a ser fieles; los amores pasajeros, los que se hacían y deshacían al margen de los ritos, estaban permitidos siempre y cuando no acarrearan perjuicio al honor de las mujeres casadas o de las «hijas de familia». Un discurso de Catón confiesa sin ambages:

> Si sorprendieras a tu mujer en adulterio podrías matarla sin necesidad de juicio y con absoluta impunidad; pero si fueras tú el que come-

tiera adulterio... ella no se atrevería a tocarte ni un cabello, pues no dispone de este derecho.[1]

No concluyamos con excesiva rapidez que estas leyes eran «leyes de hombres», elaboradas por maridos celosos y libertinos, dispuestos a concederse una libertad que les estaba vedada a sus compañeras. En realidad, no es la mera libertad amorosa de la mujer, en sí, lo que ellos condenaban. Existía una categoría de mujeres que disponían libremente de sí mismas y que no habían de rendirle cuentas a nadie: las esclavas, en la medida en que, por su situación material, no estuvieran sometidas a la vigilancia de su amo, sino que éste les dejara «hacer su vida», las libertas y, también, en general, aquellas mujeres, incluso de nacimiento libre, que se dieran a la prostitución o a cualquier otro oficio infamante (como, por ejemplo, las bailarinas) y que, por este hecho, habían perdido su honra. Éstas ya nunca podrían ser juzgadas dignas de convertirse en «madres», y por eso la moral y el derecho las contemplaban con cierta «indiferencia». Como no podían concertar uniones legítimas, tampoco podrían ser acusadas, evidentemente, de adulterio. Pero mientras que las viudas o las hijas de familia —cuyas infracciones no se consideraban tampoco como adulterio, puesto que eran cometidas fuera del matrimonio— se arriesgaban a ser acusadas de *stuprum* si su comportamiento no se juzgaba adecuado, las mujeres «sin honor» no tenían nada que temer. El *stuprum* venía a ser, en efecto, la mancha provocada por unas relaciones carnales ilegítimas que dejaban «mancillada la sangre» de quien se había dejado someter, ya fuera de forma voluntaria o no, a amores en los que ese mismo individuo hubiera jugado un papel pasivo. Las mujeres honorables que conocieran varón fuera de sus «bodas conforme a derecho» eran consideradas incapaces, para siempre, de convertirse en esposas y de asumir las responsabilidades que conllevaba esa condición. Pero las mujeres «sin honor», castigadas de antemano por esa misma incapacidad, no tenían ya ninguna razón para limitar su propia libertad.

1. Discurso *De Dote*, fr. 218 (edición de Dietmar Kienast, *Cato der Zensor*, Heidelberg, 1954).

Volvemos a encontrar aquí esa noción de «sangre marcada» que nos ha parecido tan esencial dentro del matrimonio romano, y sobre la que descansa en último término la moral amorosa de aquella época. Concepción curiosa, sin duda, pero que despliega inexorablemente sus consecuencias y que domina todas las manifestaciones de la sexualidad. Normalmente, los hombres no podían contraer esta mancha en un acto en el que se consideraba que el varón es «el que da». ¿De qué manera, en estas condiciones, se les podía negar la libertad de amar a quien les pareciera mientras no comprometieran a mujeres libres y honorables, protegidas y reservadas por las leyes para las «bodas conforme a derecho»? Las restricciones impuestas a la vida amorosa femenina no eran sino resultado de la situación que la naturaleza ha conferido a la mujer.

Y no obstante, lo cierto es que también el hombre podía contraer esa «mancha de sangre», aunque sólo en caso de renunciar a su función viril y se sometiera, a manera de una mujer, al deseo de otro hombre. Y esto nos sitúa frente el problema de la pederastia. A diferencia de las costumbres griegas, la moral romana era severa con estas prácticas. Pero esa severidad no se aplicaba por igual a todas las formas de amor entre hombres. Incluso desde tiempos muy antiguos nadie se escandalizaba porque los amos albergaran por algunos de sus jóvenes esclavos determinadas pasiones que hoy se juzgarían inconfesables. Así, se contaba por ejemplo que, antaño, cierto señor romano había tenido un esclavo favorito, y que a este jovenzuelo, encontrándose en el campo con su amo, le vino en gana comerse un asado de buey. Pero los campesinos del pueblo no tenían tal carne en venta. El amo, entonces, hizo sacrificar un buey de labranza, cosa que las leyes castigaban con rigor. Por esta causa, éste tuvo que afrontar una citación judicial, aunque, luego, ningún miembro del tribunal le reprocharía sus amores contra natura; ¡el único cargo que se mantuvo contra él fue el de haber matado al industrioso buey![2] Pero tanta tolerancia no hubiera sido posible en caso de que su amado esclavo llevara sangre romana.

Sucedió también que, durante la época de las guerras samnitas, cierto joven llamado Veturio, hijo de un magistrado arruinado, tu-

2. Valerio Máximo, VIII, 1, 8.

vo que venderse él mismo como esclavo a un tal Plotio para pagar las deudas. Éste se enamoró de Veturio y requirió sus favores, pero como el muchacho se resistía lo hizo fustigar. Veturio se quejó a los cónsules, que llevaron el caso al Senado, y los «Padres» hicieron encarcelar a Plotio pues, dijeron, era conveniente que «la pureza de la sangre romana» estuviera protegida, pese a la condición en que pudiera encontrarse el individuo amenazado.[3]

En el ejército, el problema solía aparecer con cierta frecuencia. No dejaba de ser natural que, a causa de la larga duración de las campañas, de la severidad de la disciplina, del aislamiento en el curso de los interminables inviernos pasados en el campo y por la misma camaradería entre los soldados, se suscitaran amores de ese tipo. Pero, como ponían en peligro la «pureza de la sangre romana», eran implacablemente reprimidos. A los soldados que eran encontrados culpables de ese delito se les castigaba, en principio, a muerte. Lo que no era impedimento, sin duda, para que continuaran manteniéndose relaciones de esa índole, si bien se llevaban en secreto y, si llegaba a estallar el escándalo, el seductor no podía contar con la menor piedad. Plutarco refiere cómo un sobrino de Mario, llamado Gayo Lucio, que servía como oficial de su Estado mayor, encontraría la muerte en una aventura de este género. Aunque no se trataba de un hombre despreciable, nos dice Plutarco, éste no podía dominar sus impulsos a la vista de un apuesto muchacho. Y cierto soldado que servía en la misma legión, un tal Trebonio, le inspiraba ardientes deseos. Trebonio rechazaba ceder a sus avances. Una tarde, Lucio le comunicó, por medio de un sirviente, la orden de que debía presentarse en su tienda. Trebonio, como buen soldado que era, obedeció al oficial. Pero cuando éste, sin poder contenerse, intentó someterle por la fuerza, su subordinado desenvainó la espada y le mató. Mario se había ausentado; a su regreso, Trebonio compareció ante él y, ya una vez frente al tribunal del emperador, se vio que, si bien no faltaban acusadores en su contra, ¡nadie se atrevía a tomar la defensa de quien había acabado con la vida del sobrino del general! Entonces, Trebonio tomó por sí mismo la palabra; citó a los testigos, que dieron testimonio de los numerosos intentos de seducción con los que Lucio se

3. *Id.*, V, 1, 9.

había hecho culpable ante el joven, y la resistencia que él opusiera siempre. Con celeridad, la verdad apareció claramente ante los ojos de Mario, que en lugar de castigar al homicida le otorgó una corona, añadiendo además que, con su gesto, había dado ejemplo a todos.[4]

Varias anécdotas parecidas han llegado hasta nosotros. En unas ocasiones se trata de jóvenes oficiales, como el sobrino de Mario. En otras son veteranos, centuriones condecorados cuya carrera terminó con el escándalo. Se actuaba aún con más severidad cuando, a causa de la alta graduación de los culpables, lo que les confería una mayor autoridad, habría debido esperarse de ellos que fueran los guías, y no los corruptores, de los jóvenes que estaban a su cargo. Éste sería el caso del centurión M. Letorio Mergo, cuyo «coronel», el tribuno de los soldados Cominio, hizo comparecer ante la justicia por corromper a un joven, el portador de la enseña militar. El mismo Letorio no se atrevió a esperar el día del juicio; se desterró voluntariamente y, poco después, se suicidó.[5] O también el de cierto «primipilo», el más antiguo suboficial de la unidad, un tal C. Cornelio que había mantenido relaciones prohibidas con un joven de nacimiento libre; tras ser encarcelado, apeló ante los tribunales pretextando que su pretendida «víctima» no era en realidad más que un pervertido que gustaba de prostituirse; pero los tribunos se negaron a escucharle y dejaron que muriera en prisión; estimaron que el pueblo romano no podía permitirse pactar de ninguna manera con gente de esa calaña, ni tampoco tolerar la degeneración de las costumbres, aun en caso de que el culpable hubiera cumplido muchos años de servicio.[6]

Y sin embargo, al menos durante el tiempo de los estados mayores, en la época de las guerras civiles, a menudo fueron practicadas, al parecer, las «costumbres griegas». Pero no serían soldados los objetos del deseo; se trataba de jóvenes esclavos, semejantes a los que por entonces eran mantenidos en las mansiones lujosas y que estaban destinados al placer del amo. Se les encontraba

4. Plutarco, *C. Mario*, 14, 3. Véase Valerio Máximo, VI, 1, 12.
5. Valerio Máximo, VI, 1, 11.
6. *Id.*, VI, 1, 10.

también durante las campañas, montados en preciosos caballos, con paños y colgaduras purpúreas y adornos plateados, rodeados de todos los lujos que los romanos de aquel momento creían imprescindibles. Sila tenía sus favoritos.[7] Había algunos también en el entorno de Sertorio, lo que implicaba toda una serie de complejas intrigas. Cuando Perpena conspiró en contra de Sertorio, confesó sus intenciones a un amigo de éste llamado Manlio, quien por cierto amaba a otro muchacho para el que no tenía secretos. Este joven repartía sus favores entre Manlio y otro oficial, un tal Aufidio, que tuvo conocimiento a su vez de la confidencia. Pero, felizmente para los conjurados, Aufidio, en lugar de revelárselo todo a Sertorio, se contentó con poner en guardia a Perpena quien, habiendo aprendido la lección, actuó sin más dilaciones.[8]

Y, a pesar de todo, en ésta misma época se continuaba teniendo por infamante el que un hombre libre pudiera desear a otro. El buen Plutarco, acostumbrado a que su patria tratara con la mayor indulgencia pecados que se consideraban veniales, se sorprende de lo que a él le parecía una inconsecuencia. Preguntándose por qué los jóvenes de nacimiento libre portaban colgada de su cuello, hasta el día en que dejaban la toga pretexta, una *burbuja* de oro, pensó en principio que la razón podía ser la aversión que los romanos sentían por la pederastia, cuando el amado era un joven libre de nacimiento:

> Se podría pensar, quizá, que los romanos de la antigüedad, a quienes no les repugnaba amar a jóvenes esclavos en la flor de la vida, y que no juzgaban que esto fuera indigno de ellos, tal y como nos enseñan las comedias incluso en nuestros días, pero que se abstenían estrictamente de acercarse a muchachos libres de nacimiento, hacían llevar esta burbuja a los niños, incluso estando desnudos, para evitarles todo riesgo de ser atacados.[9]

Plutarco sabía que esta explicación no era la más correcta, pero en su deseo de examinar todas las hipótesis posibles no creía ade-

7. Plutarco, *Sila*, II, 3.
8. *Id.*, *Sertorio*, 26, 1.
9. *Id.*, *Cuestiones romanas*, 101.

cuado dejar pasar en silencio esta reacción instintiva de la moral romana contra los «amores a la griega», lo que es consecuencia directa de la concepción que se tenía del acto sexual y de su naturaleza.

* * *

Dado que, tanto en los amores al margen del matrimonio como en los amores pederásticos, el acto carnal dejaba una marca en la «sangre» de quien los padecía, todo el problema radicaba en saber si esta señal se infligía a quien, legítimamente, podía recibirla o bien si ese individuo había de permanecer intacto. En sí mismo, este acto no era bueno ni malo; no merecía calificación moral alguna, puesto que no significaba más que la mera satisfacción de un instinto natural. Pero se creía que estaba cargado de consecuencias que se manifestaban independientemente de la voluntad o de la intención de los amantes: es por ello por lo que la virtuosa Lucrecia, incluso exonerada por su marido, no quiso sobrevivir a su violación pues, tal como creía, la había mancillado para siempre, haciendo su cuerpo indigno de convertirse en el de una «madre». Pero estaríamos equivocados si pensáramos que se tenía el acto amoroso por algo «pecaminoso». Sencillamente, se trataba de un suceso irreparable para quien lo había sufrido.

Este carácter del amor explica a la vez la tolerancia de la que en ocasiones daban prueba los romanos y, otras veces, la auténtica crueldad con la que reprimían las menores faltas. Por supuesto, el adulterio estaba castigado de modo particularmente severo. Muy a menudo, en los tiempos antiguos, la culpable era condenada a muerte. Pero a su amante, si se le sorprendía en flagrante delito, no se le trataba con mayor indulgencia, y esto debió de ser así hasta la época clásica. La tradición conservó el recuerdo de algunos ejemplos particularmente atroces: como el de cierto marido ultrajado que hizo azotar hasta la muerte a su rival, o el de otro que le hizo mutilar, tornándolo desde ese momento inofensivo para el honor de las demás mujeres; este último galán fue entregado a los sirvientes, quienes le infligieron ofensas inimaginables; y, tal como se nos dice, esas salvajes venganzas podían ejercerse impunemente.[10] En *El asno de oro*,

10. Valerio Máximo, VI, 1, 13. Véase Horacio, *Sátiras*, I, 2, 41 y sigs.

Apuleyo refiere cómo un molinero que sorprendió junto a su mujer a un joven amante no quiso matarle, sino que le obligó a pasar una noche con él, durante la cual fue tratado «como un niño» y, después, ya por la mañana, le hizo azotar brutalmente antes de dejarle marchar, en muy mal estado.[11]

Pero la verdad es que estos ejemplos, en la época clásica, debieron de ser excepcionales. A los maridos ultrajados ya no les interesaba tanto hacer público su deshonor; se contentaban con repudiar a sus mujeres, quedándose con las dotes, mientras que al amante, habitualmente, se le dejaba estar, teniendo ya bastante con su ignominia. Si la venganza fuera más lejos, la opinión general no se habría mantenido, unánimemente, al lado del marido. Petronio, por ejemplo, narra la aventura de cierta dama a la que su marido sorprende en flagrante delito con un sirviente, encargado de la intendencia de la casa.[12] El marido no se atreve a emprenderla con ella, pues su padre es un influyente magistrado en ese pequeño pueblo y teme enojarle. Pero al amante se le condena a las fieras, puesto que es de baja condición. Y he aquí que la gente comienza a murmurar sobre esta decisión. Los más rigurosos la aprueban, pero están en minoría; los jóvenes, y todos los que gustan de los placeres del amor, opinan que un esclavo requerido por su ama, quien tiene todo el poder sobre él, no puede ser culpable en modo alguno, por lo que resultaría sumamente injusto castigarle. Todos están de acuerdo, sin embargo, en reconocer que el marido que se venga de semejante manera —aún teniendo razón— se cubre de ridículo, pues revela al mundo lo que habría de mantener en secreto. Y, por lo que parece, en general los maridos eran de la misma opinión, puesto que la legislación de Augusto obligaba al esposo ofendido a repudiar a su mujer, o de lo contrario se le podía condenar por alcahuete y su nombre quedaría infamado.[13]

Pero el adulterio no era, al menos en épocas antiguas, el único crimen que se castigaba con severidad. Cuando estaba en juego el honor

11. Apuleyo, *El asno de oro*, IX, 28.

12. *Satiricón*, 45, 7 y sigs.

13. Véase, por ejemplo, *Digesta*, XLVIII, 5, 2; ibíd., parágrafo 30: *mariti lenocinium lex, coercuit; qui deprehensam uxorem in adulterio retinuit adulterumque dimisit.*

de una joven de nacimiento libre las costumbres no resultaban menos implacables. Cierto Publio Menio tenía un liberto por el que sentía el más vivo afecto y que se encargaba de impartir lecciones a la hija de su amo. Un día, este liberto le faltó al respeto a su alumna, joven todavía, dándole un beso, pues ella acababa de llegar a «la edad del matrimonio»; quizá tuviera doce años. Se trataba, qué duda cabe, de un beso inocente. El maestro, con él, sólo había querido dar a su alumna una candorosa prueba de cariño, pero el padre haría dar muerte al imprudente pedagogo, estimando que su hija debía ser entregada a su marido «no sólo virgen de cuerpo, sino pura de cualquier beso».[14]

Otro padre, por una ofensa más grave —ya que el pedagogo se había convertido en amante de su alumna— mató a su joven hija y además al maestro.[15]

Estos ejemplos terribles de la antigua severidad no han de extrañarnos: existía por entonces una auténtica religión, si no del honor, en el sentido en que éste será entendido en otros tiempos, sí por lo menos de la pureza de la sangre, imperativo absoluto que no se prestaba a ser discutido, y que debía su origen a creencias religiosas sepultadas en el inconsciente del pueblo. Puede entonces comprenderse el heroísmo de Virginio, quien, a mediados del siglo V a.C., degolló a su propia hija a la vista de todo el mundo antes de permitir que fuera entregada como esclava al hombre que sentía por ella una pasión ilegítima, y que de este modo hubiera encontrado el medio de satisfacer impunemente su capricho.[16]

No hay que pensar que estos dramas sean testimonio de una particular austeridad de las costumbres romanas en los tiempos antiguos. De hecho, esos mismos romanos, crueles cuando se trataba de proteger la «pureza» de sus hijas y la de los jóvenes de nacimiento libre, mostraban hacia los «amores lícitos» la mayor indulgencia. En este punto, se atribuía a Catón una célebre sentencia. Un día, el severo censor volvía del foro, y vio salir de una de las casas de mala reputación, situadas cerca de esa plaza, a cierto joven que escondía el rostro. El caso es que el muchacho había reconocido a Catón, y le

14. Valerio Máximo, VI, 1, 4.
15. *Id.*, VI, 1, 3.
16. Liv., 44 y sigs.

daba vergüenza ser descubierto en semejante trance. Pero el riguroso censor, en lugar de reprobarle, le gritó: «¡Coraje, muchacho, haces bien en frecuentar a mujerzuelas y así no molestar a las que son honestas!». Pero la leyenda añade, además, que al día siguiente ese mismo joven, orgulloso por la aprobación que le manifestara Catón, regresó a la misma casa y salió de nuevo a la misma hora, pero en esta ocasión de manera bien ostensible. Catón le vio al igual que el día anterior, pero ahora, en vez de elogiarle, le espetó: «¡Te alabé por que frecuentabas a mujerzuelas, es cierto, pero tampoco te dije que podías irte a vivir con ellas!».[17]

Mantener relaciones fugaces con mujeres del oficio estaba totalmente permitido. El peligro comenzaba sólo cuando esto se convertía en hábito y surgía un principio de afecto o quizá de amor. ¿Acaso no tenía Catón por costumbre decir que un hombre enamorado «ofrece a su alma la posibilidad de existir en el cuerpo de otro»?[18] La sabiduría consistía en huir de esta pasión ruinosa, dilapidadora de patrimonios y, más aún, destructora de la voluntad de los jóvenes. Pero, ¿cómo no escuchar la llamada de la naturaleza? ¿Cómo, sino tolerando que se diera al instinto la satisfacción que lo apacigua y que le resta virulencia? Los antiguos romanos pensaban, ya fuera con razón o sin ella, que la satisfacción corporal del amante preservaba su corazón de los deseos ilícitos.

Un padre (del que no se nos dice su nombre) tenía, en la antigüedad, un hijo que se había prendado de cierto «objeto» ilegítimo, y cuya pasión parecía incurable. En lugar de usar la fuerza, este padre avispado consintió en que su hijo intentara colmar sus reprobables deseos, pero a condición de que, antes de acceder a la morada de su amada, hiciera un desvío y pasara algún tiempo en compañía de prostitutas. El joven obedeció, muy feliz por la licencia que se le concedía; pero una vez que su cuerpo estuvo satisfecho, sintió mucho menos ardor ante la idea de arrostrar los peligros que le aguardaban hasta llegar a su querida. Ese mismo tratamiento, aplicado en repetidas ocasiones, acabó curándole por completo.[19]

17. Porfirión, comentario a Horacio, *Sátiras, I*, 2, 31.
18. Plutarco, *M. Cato*, 9, 5.
19. Valerio Máximo, VI, 7, 1.

Horacio, en una de sus primeras *Sátiras*, defiende esta misma moral mediante ejemplos tomados en préstamo a los filósofos cínicos y a los predicadores populares:

> ¿Acaso, decía, el cuerpo de una princesa es más bello y deseable que el de una cortesana? ¿Para qué arriesgarse a terribles castigos persiguiendo a damas cuyos encantos se esconden tras largos ropajes de matrona? Los grandes de este mundo, cuando compran un caballo, no miran sus arreos; los mantos preciosos que lo cubren no deben obnubilarnos. Sucede lo mismo en el caso de esas mujeres cuya rebuscada vestimenta las oculta a nuestros ojos. ¡Cuánto más satisfactorio y menos arriesgado para el patrimonio y el honor resulta buscar fortuna por callejuelas donde ciertas bellezas poco ariscas ofrecen al viandante sus encantos de forma bien visible! El resto no es más que ilusión, capricho de una imaginación desbordada que no toma en consideración las exigencias de la naturaleza y que complica por gusto, y cuán peligrosamente, las condiciones de su felicidad.[20]

Estas razones, extraídas en su mayoría de los «filósofos» helenísticos, retomaban temas ciertamente apreciados por la sabiduría de los antiguos romanos, y Horacio era consciente de ello. Hablando de ese modo quería, sobre todo, demostrar que el epicureísmo e incluso el cinismo de los filósofos profesionales concordaban de maravilla con la tradición nacional. Y, de hecho, los jóvenes romanos supieron, desde siempre, dar satisfacción a sus sentidos al margen del matrimonio. No podía ser de otra manera en una sociedad levantada sobre la esclavitud. Incluso bastante antes de que el incremento del poder romano les pusiera en contacto con pueblos que practicaban la prostitución, los «virtuosos» romanos no se privaban de tener a su alcance, además de a su esposa legítima, a una concubina por lo menos. La monogamia legal estaba atemperada por una poligamia de hecho, admitida en la medida en que ésta no amenazara la integridad religiosa y jurídica de la familia.

Por mucha extrañeza o escándalo que produzca sorprender así a los antiguos romanos, en flagrante delito de libertinaje, no se

20. Horacio, *Sátiras*, I, 2, 73 y sigs., en varios lugares.

puede poner en duda el testimonio de numerosos, y precisos, textos que han llegado hasta nosotros. La existencia y, al mismo tiempo, el reconocimiento jurídico de las concubinas está atestiguado por un conocido fragmento de cierta ley atribuida al rey Numa:

> Que la «paelex» no toque el altar de Juno; si lo hiciera, que inmole, con los cabellos sueltos, un cordero a Juno.[21]

Esta «ley real» a buen seguro no se remonta al siglo VIII a.C. Pero no debe ser mucho más posterior a esa época. El curioso rito de compensación que prescribe, esa concepción de impureza transmitida por simple contacto, de la que aquí se habla, son rasgos de carácter arcaico que indican que la costumbre del «pelicato» proviene de muy atrás en el tiempo. La palabra *paelex* designaba a «una mujer que mantiene relaciones habituales con un hombre casado por bodas conforme a derecho».[22] En realidad, el término es de lo más oscuro: si conociésemos su etimología estaríamos mejor informados sobre la naturaleza de lo que parece haber sido, desde el momento en que fue formulada una ley como la que nos ocupa, una verdadera institución, pero las posibles vinculaciones con el griego y el hebreo no aportan, por desgracia, gran cosa de interés. Todo lo más, se puede inferir que el latín lo tomó de alguna lengua «mediterránea», admitiendo que, primitivamente, la *paelex* era una «extranjera», una cautiva, una esclava, a la que el amo honraba con su protección. Teniendo esto en cuenta, su situación dentro de la casa resulta bastante ambigua: su cuerpo, su sangre, están «contaminados» a causa de las relaciones carnales que mantiene con el amo. Hubiera supuesto un sacrilegio permitirle participar en el culto familiar, pues con su presencia lo mancillaría. Aunque debía de ser un sacrilegio aún más grave el contacto, incluso accidental, de su persona con el altar de la diosa de las «bodas conforme a derecho». Pero si similares sacrilegios podían conllevar en otros ámbitos la muerte del culpable, contra el que se pronunciaba la terrible fórmula *sacer esto*, «que éste pertenezca a los dioses», en el caso presente

21. Texto transmitido por Aulo Gelio, *Noches Áticas*, IV, 3, 3.
22. *Id.*, ibíd., y Festo Paulo, pág. 248 (Teubner). Véase *Digesto*, L, 16, 144.

la casuística romana imaginó un medio de expiación —el sacrificio de un cordero— que era capaz de reestablecer la pureza del altar, y a la vez de salvar la vida de aquella a la que el amo protegía y, quizás, hasta amaba.

Naturalmente, no poseemos demasiados detalles sobre la suerte reservada en época antigua a estas concubinas, y que uno se imagina bastante semejante a la de las «cautivas» de las que se rodeaban los héroes de la epopeya homérica. Es lícito suponer que, sin la menor protección legal o religiosa, ellas no fueran sino meras sirvientas del amo, instrumentos para su placer, acechadas por la malevolencia de unas esposas que les harían pagar caro, una vez que el *dominus* dejaba de honrarlas con sus caricias, la humillación sufrida por culpa de sus favores. Los textos literarios apenas si conservaron recuerdo de tales dramas domésticos, pertenecientes a la vida cotidiana, y que no estaban revestidos de grandeza alguna. Tan sólo determinados testimonios confusos, no obstante, hacen alusión a ellos.

Sabemos por ejemplo que el gran Escipión, el primer Africano, sintió una particular predilección, ya en su vejez, por cierta joven sirvienta. Su mujer, la abuela de los Gracos, estaba al tanto, pero mientras su marido vivió cerró los ojos. Después de la muerte en el exilio del ilustre hombre, en su villa de Literna, ella tuvo la grandeza de no buscar venganza; otorgó a la «culpable» la libertad, e incluso la casó con uno de sus libertos.[23]

Algunos años más tarde, Catón, el adversario de Escipión, no se condujo peor. Ya anciano, perdió a su esposa y a uno de sus hijos, pero seguía siendo lo bastante fuerte como para escuchar la voz de la naturaleza. Viudo, vivía con su segundo hijo y su nuera. Por la noche, una joven de la casa frecuentemente iba a reunirse con él, en secreto, o al menos eso pensaba Catón. Porque, en una morada tan reducida como la suya, gobernada por una nuera joven, nada podía permanecer en secreto. Y, pronto, los amoríos del anciano fueron conocidos por sus familiares. Su hijo no le decía nada, pero afectaba cierto aire ofendido sobre el cual su padre no podía llevarse a engaño. Tanto era así que Catón se decidió a «regularizarse», haciendo de la *paelex* su esposa legíti-

23. Valerio Máximo, VI, 7, 1.

ma, sin duda para humillar y castigar a su hijo. La joven tenía por padre a uno de los secretarios de Catón, el cual dependía de él. Un día, en el foro, el anciano anunció al padre de la chica que había encontrado un marido muy conveniente para su hija, algo viejo, aunque rico y de buena familia. El padre respondió que estaba de acuerdo con tal matrimonio, antes de saber otra cosa. Catón le dijo entonces que él mismo era ese marido, y allí, sobre la marcha, los esponsales fueron concertados. El matrimonio tuvo lugar y, a su tiempo, nacería un niño, el último nacido del ilustre censor.[24]

Estos amores domésticos, que luego pasaban a legalizarse, o no, por medio de un matrimonio en toda regla, parecen haber sido bastante frecuentes. Los nobles romanos, que sentían una irremediable aversión ante el hecho de tener que casarse con una esposa de su mismo rango, preferían vivir en concubinato con alguna esclava, a la que finalmente solían concederle la libertad, amparados por la costumbre. Y los juristas aprobaban, por lo común, esta manera de obrar. Ellos habían elaborado un estatuto legal para las libertas, concubinas de sus amos, y lo único que les escandalizaba era la idea de que los senadores despreciaran la opinión pública hasta el punto de convertir en legítimas esposas a estas mujeres.[25]

A comienzos de la época imperial, la legislación de Augusto estableció numerosas restricciones a esas libertades, que habían tenido por efecto la disminución progresiva del número de familias nobles y el dificultar el reclutamiento normal del Senado, puesto que de esas uniones no podían nacer hijos legítimos. Pero esa legislación se aplicaría únicamente a los individuos de rango senatorial; los otros ciudadanos siguieron disfrutando del derecho a vivir, libremente, con las mujeres a las que quisieran elegir. Y sin embargo, incluso el senador casado por «bodas conforme a derecho» conservaba la facultad de mantener en su casa a tantas concubinas como fuera su deseo, y ni siquiera los mismos emperadores dejaron de hacer uso de tal prerrogativa. Suetonio cuenta que en casa de Augusto era su esposa legítima, Livia, la que

24. Plutarco, *M. Cato*, 24, 1-6.
25. *Digesta*, XXV, 7, 1.

elegía a las jóvenes sirvientas que habían de conceder sus favores al amo.[26] Domiciano, por su parte, había hecho acondicionar un piso de palacio, especialmente reservado a las concubinas:[27] sin duda, Domiciano goza de la más nefanda reputación entre los historiadores antiguos y modernos, pero no es del todo justo que se la deba a su libertinaje, entonces considerado por completo normal, ya que Plinio el Joven, en una carta donde refiere la muerte atroz de cierto senador masacrado por sus esclavos, alude con absoluta naturalidad y sin la menor muestra de indignación a la existencia de concubinas en la mansión de la víctima.[28] La fortuna y el rango del emperador le autorizaban a servirse con mayor desenvoltura que otros de ese privilegio por todos reconocido. Se recordaba que Comodo, quien gustaba de imitar sobre la palestra las proezas de Hércules, poseía un verdadero harén en el que vivían trescientos jóvenes y trescientas concubinas, estando ellos y ellas destinados a sus placeres.[29] Una de esas mujeres, Marcia, que antaño fuera concubina de Ummidio Quadrado, llegó a ser la favorita del emperador, y se conoce que enseguida comenzó a ejercer sobre su corazón y sus sentidos una auténtica tiranía.[30]

Los «buenos» emperadores, aún siendo más discretos, no disfrutaron de menos concubinas. Antonino el Piadoso amó a cierta Lisístrata, liberta de la casa imperial que en su epitafio haría inscribir el título de «concubina» del príncipe, de la que se murmuraba que disponía del mayor poder en palacio y que el prefecto del pretor Repentino debía a ella su ascenso.[31] El mismo Marco Aurelio, el emperador filósofo cuyas excelencias elogian los historiadores modernos y al que se tenía por «un hombre honesto», tomó tras el fallecimiento de su esposa una nueva compañera que era hija de un procurador de la difunta. Esta joven, llamada Fabia, quiso ser desposada por el emperador, pero éste

26. Suetonio, *Augusto*, 69.
27. Plutarco, *Publicola*, 15, 5.
28. Plinio el Joven, *Cartas*, III, 14, 3.
29. *Historia augusta*, *Comodo*, 5.
30. Dión Casio, 72, 4.
31. *C.I.L.*, VI, 8972 (Dessau, *I.S.L.*, 1836). *Historia augusta*, *Antonino el Piadoso*, 8.

siempre se negó por respeto a los hijos que le había dado Faustina.[32]

La presencia de concubinas en una casa no fue nunca, en ninguna época de la historia de Roma, considerada deshonrosa. Como las leyes apenas amparaban a estas mujeres, que dependían de la buena voluntad de su «amigo», quedaba garantizada así su sumisión, y se advierte la importancia de este hecho cuando se recuerda la reputación que habían adquirido las «matronas». Ya a Plauto le gustaba remarcar la condición miserable de los maridos sujetos a la tiranía de sus esposas, ricas y de buena cuna: ¡desgraciado el hombre que hubiera tenido la debilidad de atarse de ese modo y que cayera en la trampa de la dote! El divorcio resultaba impensable a menos que la devolviera, y eso en caso de que pudiera hacerlo, debiendo soportar pues a su despótica mujer. Mientras que, si se contentaba con una concubina, podía esperar la llegada de días felices.

El concubinato se convertiría con el tiempo en una especie de matrimonio «oficioso», sometido a algunas de las reglamentaciones que regían el matrimonio legal. Por ejemplo, no podía ser reconocido si la muchacha contaba con menos de doce años de edad.[33] El título de concubina recaía sobre cualquier mujer con la que pudiera ser considerado «deshonroso» casarse, o con la que no fuera posible por razones legales.[34] Como institución «habilitada» legalmente, representa el último estadio evolutivo del matrimonio y su «humanización»: unión de hecho que tan sólo precisaba del único requisito del cariño,[35] no apuntaba tanto a la autorización del libertinaje como a sustituir a los matrimonios tenidos por imposibles. Era el caso, en especial, de las uniones entre esclavos, que planteaban a los legisladores —y a las costumbres— graves problemas, irresolubles de otra manera.

Los esclavos, en efecto, no podían contraer matrimonio legal puesto que no poseían personalidad jurídica. Antiguamente, el amor entre esclavos estaba contemplado al mismo nivel que la unión entre animales de labranza: se trataba de un medio para

32. *Historia augusta, Marco Aurelio*, 29.
33. *Digesta*, XXV, 7, 4.
34. Ibíd., parágrafo 3.
35. Ibíd., parágrafo 5.

que el amo acrecentara su patrimonio gracias al producto de las relaciones. Pero esa unión no era tan fácil de regular como las de las bestias de establo, y puede imaginarse hasta qué punto el problema podía llegar a ser delicado, tanto en las granjas del campo como en las casas de ciudad. No bastaba con encerrar cada noche a los sirvientes en un lugar apartado de la residencia; las artimañas de los amantes solían ser múltiples, y apenas existían guardianes o guardianas que fueran incorruptibles. Un vaso de vino robado de la bodega del amo, o cualquier golosina, bastaba para convencer a las vigilantes más celosas; en muchas comedias aparecen esas intendentes, esas viejas nodrizas que, no disfrutando a su avanzada edad de ningún otro consuelo salvo el proporcionado por el vino, sabían mostrarse comprensivas si esa pasión quedaba satisfecha.

El viejo Catón, con su espíritu metódico, su cuidado por regular lo mejor posible para sus intereses hasta los más ínfimos detalles domésticos, había encontrado un práctico remedio para resolver el problema. Tuvo la ocurrencia de autorizar las relaciones amorosas entre los esclavos y las sirvientas, aunque deduciendo por ello cierto canon sujeto a tarifa. Así, por el precio de una o dos monedas descontadas de su peculio, los esclavos podían responder a sus instintos naturales sin arriesgarse a ser castigados.[36]

Se piense lo que se piense del método ideado por Catón, el principio inhumano que sistemáticamente negaba a los esclavos el derecho al amor y a perpetuarse por medio de su descendencia no se podía mantener de manera indefinida. Estaba en contra de demasiados sentimientos naturales y, a la larga, su aplicación se demostró ruinosa. Así, por ejemplo, los esclavos nacidos en la casa, los *vernae*, crecían con los niños del amo, compartían sus juegos y, ya adultos, ocupaban puestos de confianza. ¿De qué forma podrían ser considerados como meras «cosas» o, todavía peor, como simples bienes? Para ese principio resultaría fatídico que, poco a poco, los esclavos adquirieran una especie de personalidad de hecho, cierto estatus casi humano y algo semejante al derecho a vivir su propia vida.

36. Plutarco, *M. Cato*, 20, 2.

Cierta broma de Plauto, que aparece en su obra *Casina*,[37] ha hecho creer a varios historiadores que la ley romana contemplaba verdaderos «matrimonios» entre esclavos. En realidad, no existía nada parecido a esto. La misma noción debía resultar chocante: su solo enunciado bastaría para causar el regocijo del público romano de la época de las guerras púnicas. Pero si no había matrimonio legítimo entre esclavos, y no podía haberlo, se daban al menos las uniones de hecho duraderas, toleradas por las costumbres, entre personas de condición servil. En teoría, estas uniones venían a ser bastante precarias y dependían de la buena voluntad de los amos, si bien en la gran mayoría de casos nunca se producía la interrupción de este «concubinato» o, como era denominado normalmente, la «cohabitación» (*contubernium*). Ésta adquirió categoría de verdadero matrimonio; la mujer vivía junto a su «marido» sin que nadie osara separarlos; los hijos pertenecían, según indicaba el derecho, al amo, pero en la práctica éste no debía tener el menor interés en dispersar a una familia que vivía en sus dominios y que le aseguraba su prosperidad. En el campo, en particular, en donde la estabilidad de la mano de obra garantizaba la revalorización de las tierras, los esclavos pasaban a ser «siervos» con absoluta naturalidad, a quienes su condición jurídica no les condenaba forzosamente a vivir en la incertidumbre del mañana.

Pero este fenómeno no era exclusivo del ámbito rural. También en la ciudad, en las grandes familias, que contaban con innumerables esclavos que se van multiplicando hacia el final de la República y bajo el Imperio, se constatan numerosas uniones estables y perdurables entre compañeros de servidumbre. Existen innumerables monumentos funerarios, esparcidos por los alrededores de Roma, cuyos epitafios demuestran que esas parejas formadas sin el abrigo de las leyes, en virtud tan sólo de la «costumbre», permanecieron juntas hasta la muerte. ¿Hay que atribuir el mérito de esta humanización de la condición servil a la relajación de los usos? ¿Cabe pensar que el desmesurado crecimiento de la servidumbre en el interior de las familias nobles tendía a preservar a los esclavos de los capri-

37. Véase Michel, J. H., *Le prologue de la Cassina*, en Mél. L. Herrmann, Bruselas, 1960, págs. 553 y sigs.

chos de su amo, al otorgarles la protección de algo similar al anonimato? Cada uno, según sus preferencias y el juicio que le merezca la sociedad romana, puede elegir la explicación que más le convenza. Quizá sea prudente no entresacar conclusiones demasiado generales: según fueran las distintas casas y sus amos, la humanidad o la indiferencia pudieron contribuir a generar el mismo resultado. Lo que sí es innegable es que en ese ámbito gobernado por la arbitrariedad se acabaron por originar determinadas costumbres y que, poco a poco, se vieron prosperar «familias» de esclavos y concertarse «matrimonios» que, en la práctica, en nada se distinguían de los que vinculaban a los hombres libres. Y sería gracias a la institución del concubinato que se operó tal acercamiento entre las diversas condiciones sociales.

¿Qué peso podrían tener estas distintas condiciones, por otra parte, frente a los caprichos de la pasión? El *Satiricón* de Petronio, tan rico en detalles «verídicos», nos deja entrever algunos de los romances o dramas que se desarrollaron en las grandes casas. El héroe del principal episodio conservado, Trimalción, es un esclavo llegado de Asia en su juventud; sus largos cabellos, que caían en bucles sobre el cuello, su aire vivo y su inteligencia seducirían bien pronto a su amo, que hizo del muchacho un compañero muy querido. Trimalción no fue al principio más que uno de esos *pueri delicati* que vivían en la ociosidad, que se vestían con ropajes elegantes y joyas, y cuyo principal mérito consistía en cierta belleza unida al espíritu de complacencia más servil. Poco a poco, se convierte en el favorito de su amo. Ahora bien, pronto se percata de que la dueña de la casa, por su lado, no es indiferente a sus encantos de joven oriental. Pero, como dice el mismo Trimalción, que en la borrachera saca a relucir sus recuerdos lejanos, «cállate, lengua mía, ya te daré yo comidilla».[38] Estos placeres que dispensaba abiertamente al amo, sin la menor vergüenza, pues, según repone, «¿cómo no obedecer las órdenes del amo?», y furtivamente a su esposa, terminarían por hacer su fortuna. El amo así lo dispuso, aunque lo cierto es que no dudaba de las infidelidades de su mujer; por algún tiempo alejó a Trimalción, pero en su testamento le otorga la libertad. Enriquecido por los regalos que debía a

38. Petronio, *Satiricón*, 69, 3.

sus encantos, Trimalción, una vez libre, pudo iniciar ciertas operaciones comerciales que darían sus frutos y conocer, gracias a esto, el poder que concede el dinero. Tomó por compañera a Fortunata, que le será fiel en los malos momentos; Fortunata había sido una antigua meretriz, con la cual, según decían las malas lenguas, uno no se habría atrevido a compartir ni un pedazo de pan. Pero no había mejor administradora que ella, y además, estaba unida a su marido por tantos recuerdos... Las más ricas herederas de la ciudad tuvieron el gesto de pretender a Trimalción, pero éste no quiso saber nada de ellas. Prefirió quedarse con Fortunata, «un antiguo amor», decía, aunque para sus adentros matizaba: «¡Una vieja úlcera!». Las peleas entre ambos causaban el regocijo de las gentes de la casa; llegaron a vivir separados, pero a pesar de ello siguieron viéndose, arrastrando sus amores tempestuosos y avejentados hasta la última morada, en donde, dijera lo que dijera Trimalción cuando se enfadaba, sus estatuas, una al lado de la otra, se ofrecerán a la mirada del paseante. Y por otra parte, Fortunata era tan buena ama de casa... atendía a todo, cuidaba de la vajilla y velaba por la despensa, lo que no podía dejar de agradar al señor, por rico que éste fuera.

Además de las aventuras de Trimalción, delicioso relato sobre amos y señoras de su hogar, la historia de Cerinto y de Sulpicia da testimonio, también, de los amores prohibidos que no podían dejar de producirse en el interior de las grandes casas. Nos dan cuenta de ella, no sin pudor, algunos poemas transcritos a continuación de las *Elegías* de Tibulo. La joven Sulpicia, nieta del noble Valerio Mesala, canta su pasión por Cerinto, sin duda un esclavo o quizás un liberto de la familia. Se trata de un amor ardiente, aunque inconfesable, desarrollado entre penumbras. Demasiado bien sabía Sulpicia que no podía encontrarse abiertamente con quien amaba; pero se entregó a él, y gracias al amor descubrió «que ella era digna de él, y él, de ella».[39] Sulpicia sufre por verle en brazos de una esclava, prisionero de su fatal condición;[40] espera verle aparecer, cierta tarde que ella había tenido que ausentarse de Roma e ir al campo; en secreto, festeja el día de su aniversario. Sulpicia le rodea de las más delicadas mues-

39. Tibulo, III, 13, 10.
40. *Id.* III, 16.

tras de afecto, le dispensa todo el ardor que podría sentir por otro hombre del que no la separaran tantas convenciones y tantos obstáculos insalvables. Ignoramos cómo pudo terminar este idilio; las escasas hojas sueltas que se han conservado se interrumpen antes de la conclusión. Tal vez Sulpicia, atrapada por los condicionantes del deber, escuchara las proposiciones de los jóvenes nobles que la cortejaban;[41] o quizá Cerinto fuera el primero en retirarse de la aventura, tan peligrosa y sin futuro. Fuera como fuera, cabe pensar que en las grandes casas romanas se vivieron en muchas ocasiones situaciones de este tipo, que permanecerán por siempre ignoradas, no siendo sus héroes o heroínas poetas que pudieran escribir, en verso, su crónica.

* * *

Pero lo más corriente era que los amores de los jóvenes se orientaran hacia las cortesanas. Todas las ciudades de Oriente y de Grecia conocían desde hacía mucho tiempo a estas mujeres; unas eran esclavas, otras libertas y algunas, las menos habituales, de nacimiento libre, pero todas venían a buscar fortuna cerca de los adolescentes de buena familia, de los mercaderes y de los soldados, llegando a ocupar a veces en la vida de los hombres, también, el lugar que las mujeres legítimas, encerradas en el gineceo y excluidas de las relaciones sociales, no podían sino dejar vacío.

Con naturalidad, una vez que Roma se hubo convertido de hecho en la capital del orbe mediterráneo, ese mismo gentío entremezclado comenzó a afluir hacia ella, al mismo tiempo que sus comerciantes y hombres de negocios absorbían del mismo modo las riquezas de los reinos y de las ciudades del Oriente. En realidad, los romanos no tendrían que esperar a los tiempos de las grandes conquistas para poder ver, entre ellos, a cortesanas «a la manera griega». Los mercaderes de muchachas habían comenzado a llegar a la ciudad hacia la época en que las legiones romanas ocuparon Campania y las regiones helenizadas de la Italia meridional. Si bien los ejércitos de Aníbal encontraron en Capua múltiples posibilidades

41. Ibíd., versos 5-6.

de desenfreno, a finales del siglo III a.C., ya desde largo tiempo atrás los intercambios comerciales entre Roma y las ciudades del sur habían familiarizado a los romanos con las costumbres más relajadas que los colonos griegos introdujeran en Italia. Y los romanos no debieron oponerles apenas resistencia por cuanto a sus ojos, como hemos visto, el amor que se compra no encerraba nada de vergonzoso. O, al menos, eso es lo que Plauto proclamaba. A alguien que se sorprende por verle entrar en la casa de cierto mercader de mujeres, Palinuro (uno de los personajes de *Curculio*) le responde sin ambages:

> Nada prohíbe, ni impide, comprar lo que está puesto en venta, si es que se dispone del dinero para hacerlo. Nada prohíbe a quienquiera el pasear por la vía pública. Con tal de que no se atraviese ninguna propiedad privada, con tal de que no se toque a una mujer casada, a una viuda, a una virgen o a algún joven libre ¡qué se haga el amor con quien a uno le venga en gana![42]

Esto no significaba que el oficio de mercader de mujeres (al que se conocía como *leno*) se tuviera por honorable. El *leno* no disponía de derechos civiles y se le consideraba «infame». Una decisión célebre, tomada por el pretor urbano Q. Metelo, había establecido su inhabilitación jurídica: como el *leno* Vecilo reivindicara frente al tribunal la posesión de unos bienes que le habían sido legados por cierto ciudadano de forma correcta, Metelo desestimó su demanda; consideró que el testador había cometido un error al querer que su fortuna revirtiera sobre un lugar impuro y, por otro lado, estimó que el *leno*, renunciando a vivir una vida honorable, no merecía obtener el beneficio de las leyes.[43] También en las comedias se nos muestra al *leno* burlado y derrotado sin remedio: los jóvenes que se divertían a su costa sabían que, si el asunto llegaba ante los jueces, todo el mundo se pondría en contra de su víctima. Esto es lo que incitaba a los mercaderes de muchachas a comportarse con rudeza en sus asuntos, arteros y despiadados; y es que se rodeaban de todas las precauciones

42. Plauto, *Curculio*, 23 y sigs.
43. Valerio Máximo, VII, 7, 7.

posibles, pues, en ese mundo de la galantería en el que se movían, no podían contar con la buena fe de sus clientes. No sólo se intentaba seducir a sus «huéspedas» a sus espaldas, no sólo se inventaban mil estratagemas para no pagar las sumas convenidas, sino que tampoco se vacilaba en recurrir a la violencia con tal de entrar en su casa y llevarse a las jóvenes, sin ahorrarles a ellos algún que otro golpe. Pero no les compadezcamos demasiado: esas chicas con las que comerciaban habían sido compradas, a veces, en países cuyas leyes apenas protegían la libertad de los individuos; unas veces, los padres reducidos a la miseria las vendían, pero otras, también, eran raptadas por bandoleros o piratas, y este tráfico criminal las reducía a la condición de meras mercancías humanas. No era raro, además, que los negociantes de esta clase recogieran niñas, abandonadas por sus padres al poco de nacer, y que las criaran con el fin de revenderlas más tarde, sacando con la operación un buen provecho. Semejante comercio no estaba prohibido, pero resultaba también normal que no se sintiera gran estimación por los hombres y las mujeres que lo practicaban. Así, cuando un joven estaba firmemente decidido a arrancar a una muchacha de manos de algún *leno*, no dudaba en recurrir a ningún medio.

El joven Esquino, en el *Adelfos* de Terencio, acaba de sustraerle una chica al *leno* Sanión; éste le persigue para recobrar su posesión. Pero Esquino, sin retroceder frente a sus amenazas, le ofrece por la muchacha un precio razonable, añadiendo:

> ¿Que no quieres venderla? Bien, de acuerdo; yo tampoco, y declaro que ella no está en venta; es una mujer libre. Yo la libero merced a mi autoridad. Por lo tanto, haz lo que prefieras; puedes aceptar el dinero que te ofrezco o bien efectuar una denuncia ante los jueces. ¡Reflexiona y respóndeme cuando vuelva!

Sobre este particular, una vez solo, Sanión se recrimina con amargura:

> ¡Oh, gran Júpiter, no me sorprende que haya gente que se vuelva loca a fuerza de ser tratatada indignamente! Él me ha sacado por la fuerza de mi casa, me ha golpeado, a mi pesar se ha llevado a una muchacha

que me pertenecía y, como recompensa a tantas violencias, ¡aún pretende que se la venda por el precio que yo he pagado por ella! ¡A mí, un pobre hombre, me ha dado más de quinientas bofetadas! Pero, ¡puesto que, después de todo, me ha hecho una oferta razonable, sea! Dispone de esa prerrogativa, y deseo que el asunto se realice; pero a condición de que me pague. Aunque supongo que las cosas irán así; cuando le diga que se la cedo por tal cantidad, enseguida aportará testimonios que afirmen que yo ya había concluido antes la venta; y en cuanto al dinero, ¡ni hablar! Y lo que suele pasar luego: «¡Volveré mañana!». Esto, todavía, aún podría aguantarlo a condición de que me pague. No es fácil de soportar, sin embargo. Pero yo soy de esta opinión: cuando uno emprende mi oficio, hace falta tragar con todas las injurias de los jovenzuelos sin decir palabra...[44]

Los mercaderes de mujeres como Sanión traficaban con grandes cargamentos que conducían según las variaciones del mercado, por aquí o por allá, con tal de satisfacer a los posibles compradores. Pero había también empresarios sedentarios que se limitaban a mantener en su casa a una *familia* femenina cuyos servicios alquilaban. Estas jóvenes esclavas se formaban en el oficio por propia voluntad; recibían una educación especial y las que poseían algún don aprendían a cantar, a tocar la lira o la flauta y a recitar poemas. Había escuelas donde los profesores les enseñaban música, a cuenta del *leno*.[45] Alquiladas por su amo durante las veladas, participaban en los banquetes de los jóvenes (o en los de los menos jóvenes), que ellas amenizaban con sus talentos y su agradable presencia. Más tarde, en el curso de la borrachera que seguía ordinariamente al ágape, cuando el vino corría ya a mares, ellas dispensaban otros placeres, a menos que, compadecidas, no ayudaran a algún joven juerguista destemplado a encontrar el camino de vuelta a casa o que no se sintieran obligadas a sostener su frente mientras éste se liberaba de los excesos que acababa de cometer.

Con rapidez, estas muchachas de alquiler se hacían con una clientela fiel. Ellas hacían sus amistades y se convertían en un hábito:

44. Terencio, *Adelphes*, 193-206.
45. *Id.*, *Formio*, 80 y sigs.

después, con ayuda de la coquetería, urdían sus intrigas y suscitaban rivalidades. Cierto fragmento de una comedia de Nevio, titulada *La muchacha de Tarento*, describe los manejos de una de estas cortesanas:

> Como una pelota en un círculo de jugadores, ella se prestaba y se daba por turno a todos. A uno dirigía una señal con la cabeza, a otro un guiño de su ojo; coqueteaba con aquél, todo y teniendo a un cuarto entre sus brazos; su mano estaba ocupada por un lado mientras hacía una señal con el pie; hacía admirar a alguien su sortija al tiempo que sus labios llamaban al otro; cantaba con éste y, con un dedo, mandaba un mensaje al de más allá...[46]

Todas estas chicas no estaban animadas evidentemente más que por una intención: conquistar a algún amante que quisiera comprarla al *leno* y que la instalara en su casa, y, si estaba lo suficientemente prendado de ella, que le concediera la libertad. De ese modo no dependería de nadie; podría ejercer su oficio libremente y, quién sabe, ¡quizás hacer fortuna! Pero el *leno* solía ser persona codiciosa; adivinaba las intrigas y, cuando algún cliente mordía el anzuelo, encontraba mil excusas para azuzar su deseo sin llegar a satisfacerlo. A propósito, mantenía lejos a la joven o la encerraba con el pretexto de que había enfermado, o decía también que algún cliente formal le prometía una suma considerable a condición de que no perteneciera a nadie más que a él. Y el joven, habitualmente bastante escaso de dinero, se las ingeniaba por todos los medios para convencer a su torturador. Ponía a todos sus allegados en danza con tal de encontrar el precio que fuera el dinero requerido; se lo pedía a sus amigos, a los usureros, ofertando siempre por adelantado sin estar nunca seguro de que algún rival no se llevaría a la que él tanto ansiaba.

Y es que los posibles compradores no faltaban: estaban al acecho de beldades que llegaban a la ciudad, y no vacilaban en demostrar con viveza y llanamente su admiración. En cierta comedia de Plauto, un burgués explica por qué no quiere comprarle a su mujer la bonita sirvienta que se le oferta:

46. *Tarentila*, fr. 2, edición de Marmorale.

Porque si una muchacha de tal hermosura acompañara a una madre de familia se produciría un escándalo cada vez que saliera a la calle. Sería observada, escrutada, le harían señales con la cabeza, guiños, le dirían «¡pst!, ¡pst!», la pellizcarían, la llamarían, ¡y que fastidio para nosotros! Se formaría un guirigay delante del portal; escribirían galanterías en los batientes de puertas y ventanas. ¡Y eso sin contar con que, con la maledicencia que hay hoy en día, no dejarían de acusarnos, a mi mujer y a mí, de dedicarnos a cierto lindo oficio...[47]

Se trata del vivo retrato de alguna pequeña ciudad «meridional», donde los hombres, aparentemente desocupados, no piensan en otra cosa sino en las posibles conquistas y se vuelven de manera ostensible al paso de una mujer. Pero si ésta fuese matrona o hija de familia, a la que distingue como tal su vestido largo con un volante que recubre sus talones, la mirada se detendría de golpe; en cambio, si se tratara de una «hija» con vestimenta corta, como las sirvientas, o envuelta en la toga que usaban las cortesanas profesionales, entonces la vista continuaría su recorrido con insistencia y se acompañaría con exclamaciones irónicas, gritos de admiración y todo el repertorio de los galanes callejeros que homenajean a una belleza. Por la noche, cuando los hombres «formales» dejaban el foro, los jóvenes tomaban las calles y, en grupos, iban a «ver a las muchachas». Pasaban y volvían a pasar bajo las ventanas de la casa del *leno*, dándole algunos porrazos a la puerta, que estaba cuidadosamente cerrada. Si alguna chica «independiente» se atrevía a echar una ojeada al exterior se aglomeraban entonces los curiosos y se cantaban canciones, haciendo como si quisieran alzarse hasta la ventana entreabierta, y se concertaban o se rechazaban las citas, según fuera que los que las solicitaban dispusieran de crédito o no.

* * *

Estas escaramuzas libradas ante la puerta de las guapas muchachas serán evocadas a menudo por los poetas elegíacos, que harán de ello un tema literario. Pero en la realidad, éstas no se

47. Plauto, *Mercator*, 407 y sigs.

producían siempre sin ningún peligro, pues a veces el asunto acababa en los tribunales. Un tal Aulio Hostilio Mancino, quien ejercía el cargo de edil curul, presentó denuncia contra cierta cortesana llamada Manilia; explicaba que había sido alcanzado por una piedra lanzada, por la noche, desde el primer piso de la casa donde vivía la dama en cuestión, y enseñaba al tribunal la herida causada por el proyectil. Manilia, por su parte, apeló a los tribunos de la plebe; ella refirió cómo el edil se había presentado una noche ante su puerta al frente de un animado cortejo, tras salir de un banquete, con una corona de flores en la cabeza. No había juzgado oportuno recibirle y, como Mancino no se diera por vencido e intentara penetrar por la fuerza, repelió al asaltante a pedradas. Los tribunos ordenaron su arresto: Mancino había tenido su merecido; Manilia actuó en legítima defensa; Mancino se había comportado de manera indecente paseándose delante de la gente con una corona de flores; en consecuencia, los tribunos opusieron su veto a la denuncia, y Manilia no fue procesada.[48] No creamos, pues, cuando veamos en alguna comedia al amante frustrado lanzar a sus esclavos contra la casa donde se esconde cierta hermosa beldad, que se trata de mera ficción poética o de determinada costumbre exótica. De hecho, las cosas sucedían de este modo con cierta frecuencia, y el culpable no podía contar, en caso de accidente, con la indulgencia de las leyes. Si bien el *leno* no despertaba ninguna simpatía entre los magistrados, la cortesana «independiente» tenía derecho a su protección, y su oficio no la obligaba a sufrir cualquier injuria o violencia por parte de sus admiradores más brutales.

En ocasiones se podía ver, ante el umbral de la residencia de alguna hermosa dama, pasar la noche en vela a uno de sus enamorados. Cuando las alegres comitivas acababan de recorrer las calles y volvía el silencio, ya tan sólo quedaba esperar, contra toda esperanza, que sus puertas se abrieran. Él pensaba darle así a aquella que le rechazaba una prueba de su amor: tanta paciencia y resignación, ¿no merecían acaso cierta recompensa? De vez en cuando el enamorado gemía, se quejaba, dirigía a los dioses de la puerta y del umbral una súplica conmovedora: fijaba en el marco las guirnaldas de flores que

48. Aulo Gelio, *Noches Áticas*, IV, 14, 2 y sigs.

hasta ese instante adornaban su frente y con las que ya no tenía sentido engalanarse. En la casa se habrían dado ya bastante cuenta de su presencia; las sirvientas irían a decirle a su ama: «¡Hay un hombre en la puerta, es tal, y está acostado sobre la piedra de la entrada, el pobre!». Y la dama, quizás, admirada ante tanta constancia, se compadecería por su adorador, a menos que no le hubiera cerrado sus puertas porque se encontraba en brazos de otro más rico, más divertido o más querido.

Esta costumbre, que se practicaba en Grecia durante la época helenística, fue introducida en Roma junto al resto de los usos amorosos con los que las cortesanas venidas de Oriente educaban a sus «clientes» romanos. En Grecia había dado lugar a un género literario conocido como *paraklausithyron*, la «canción ante la puerta cerrada», y también los poetas romanos tratarían este tema.[49] Aquí también, la ficción poética se inspira directamente en las costumbres, de la que ella es imagen apenas deformada.

* * *

La comedia latina, desde antes del nacimiento de la elegía romana, pinta un cuadro muy vivo del mundo de las cortesanas. Podemos verlas —por lo menos a las que han logrado escapar del *leno* y que han subido dentro de la jerarquía de su profesión, establecidas ahora por cuenta propia— tender sus redes para atrapar a los hombres, preparando sus engañifas, animándose mutuamente a no ceder más que ante dinero contante y sonante y sobre todo, sobre todo, ¡no enamorándose jamás! Una cortesana digna de tal nombre pasaba cada día varias horas acicalándose. Así, la joven Adelfásia, la mañana del día en que se celebra la fiesta de Venus (la protectora de las cortesanas), recuerda a su hermana, mientras termina de retocarse, los cuidados que han requerido ambas:

> Sí, desde el amanecer hasta esta hora no hemos tenido, tú y yo, más que una ocupación: bañarnos, frotarnos, secarnos, prepararnos, pulir-

49. Sobre este tema, véase Copley, F.O., *Exclusus Amator*... Madison, 1956. Ovidio, *El arte de amar*, II, 524 y sigs., aconseja explícitamente al amante recurrir a este «chantaje» a la piedad.

nos, repulirnos, pintarnos y adornarnos; y además ¡se nos ha dado a cada una dos sirvientas que han estado durante todo este tiempo lavándonos y volviéndonos a lavar, sin contar con los dos hombres que se han deslomado para traernos el agua! No me reconvengas, te lo ruego; ¡cuánto trabajo conlleva una sola mujer! Pero encima dos... ¡estoy convencida de que bastarían para dar trabajo a todo un pueblo!...

A lo que su hermana replica:

Me sorprende, hermana mía, oírte hablar de esta manera, tú que rebosas experiencia, conocimiento y ánimo. ¡Hemos querido ponernos tan elegantes como ha sido posible, y suerte tendremos si encontramos a un par de infelices amantes![50]

Las dos hermanas son conscientes, con todo, de su valor. No están seguras de si deben presentarse temprano en el templo de Venus:

Ahora habrá una muchedumbre frente el altar. Pero quizá prefieras mezclarte con esas muchachas que suelen esperar a los clientes sentadas en la calle, mujeres de aprendices de molinero, residuos de cáscara de grano, desgraciadas impregnadas de perfume barato, repulsivas hijas de esclava que huelen a tugurio mal ventilado, y que lo único que saben hacer es quedarse en su silla durante horas y más horas, a las que ningún hombre libre querría jamás tocar o llevarse a su casa, ¡putas de dos cuartos para esclavos de baja estofa![51]

Existe, pues, una infinita variedad de cortesanas. En el puesto más bajo aparecen las chicas que el *leno* tiene en el lupanar; están de plantón en las calles más estrechas y malolientes, delante de celdas cuya entrada ocultan unas cortinas. La muchacha se sienta en su taburete e incita a los clientes; medio desnuda o apenas velada por una túnica transparente, obedece al menor signo del hombre que la requiere y entra con él en la oscura cámara, en donde, sobre una especie de banqueta de mampostería recubierta por una miserable este-

50. Plauto, *Poenulus*, 217 y sigs.
51. *Id.*, ibíd., 265-270.

rilla, se entrega por algunas monedas, que luego repartirá con el alcahuete que la tiene empleada. Se las puede ver por docenas en las calles de mala reputación, trabajando día y noche. Su clientela está formada por esclavos, pobres diablos que compran algunos momentos de placer, pero, también y sobre todo, el sentimiento de no ser, por una vez, algo a lo que se desprecia, la ilusión de acoger a alguien y de ofrecerle una sombra de ternura.

Éstas son las muchachas, embrutecidas por el aburrimiento, sin ningunas esperanzas, destinadas a una ruina precoz, a las que tanto desprecian las dos hermosas heteras de *Poenulus*. Aunque ellas mismas, pese a toda su elegancia y a su aspecto tan seductor, ¿logran engañar realmente a los hombres? He aquí cómo las describe este esclavo, amigo de la filosofía:

> Cuando aparecen en público, no hay nada más exquisito, más aseado ni más elegante; cuando comen con algún amante demuestran un delicado paladar; pero, ser testigo de su suciedad, de su mugre, de su miseria, darse cuenta de sus malas maneras cuando están solas en casa, de su glotonería, ver de qué modo devoran el pan negro mojado en el guiso del día anterior, estar al tanto de todo esto, no deja de ser saludable para cualquier joven.[52]

Por lo común, estas pobres chicas viven, en su chabola, en compañía de alguna vieja mujer que es tanto su consejera como su protectora, a la que los poetas denominan *lena* y que en otras épocas será llamada «la dueña». Muy a menudo se trata de alguna antigua cortesana a la que los años han despojado de sus encantos, y que intenta sacar provecho de los amores adinerados que procura a su protegida. Es ella la que recibe a los amantes y la que les hace entrar en razón cuando rehúsan traer los regalos que de ellos se esperan; es ella la que maneja el dinero y concierta los encuentros, todo y afectando maneras respetables, indignaciones virtuosas que se apaciguan cuando se le paga lo acordado. Los amantes se esfuerzan en ganarla para su causa; le ofrecen unos pocos escudos aunque, a veces, también, le dan de beber. Y es que la anciana está siempre sedienta; ama el vino tanto o más

52. Terencio, *El eunuco*, 934-942.

que el dinero, y, una vez que ha bebido, sabe quedarse dormida en el momento oportuno.

Instruidas por el ejemplo de su dueña, adoctrinadas por sus consejos, las cortesanas se esfuerzan por ganar todo el dinero posible. También los poetas cómicos describen, a cual mejor, las múltiples estratagemas de las que ellas suelen servirse para rapiñarles regalos a sus amantes. Cualquier ocasión les parece buena; ellas multiplican los aniversarios y las fiestas religiosas, reclamando lo suyo sin descanso: alguna sirvienta, otro joven esclavo, joyas, telas preciosas, nuevos vestidos; en ocasiones consiguen hacerse regalar casas o propiedades por parte de jóvenes ingenuos que, finalmente, son despojados de todo su patrimonio y han de partir al exilio con tal de rehacer su fortuna.

En el teatro de Plauto se presenta a las heteras a manera de insaciables vampiros, y, aunque la moral no culpabiliza a los jóvenes por el hecho de frecuentarlas, se da a entender sin embargo que ellos corren graves riesgos en su compañía. Los padres, por lo general avaros, o solamente prudentes, adoptan severas medidas cuando el peligro se hace demasiado acuciante. Si advierten que el joven busca a menudo la misma cortesana o bien se arriesga a cometer ciertas tonterías por ella, se le envía al campo. Allí, lejos de las tentaciones urbanas, podrá, si ése es su deseo, satisfacer sus apetitos con alguna rústica sirvienta cuya frecuentación no entrañe mucho peligro; a menos que su cuerpo, ya bastante fatigado por los trabajos del campo, no precise de esos otros esfuerzos para conciliar el sueño. Tras lo cual, una vez curado, se le casa, y todo vuelve de nuevo al orden.

Éste es el concepto de Plauto; se trata del reflejo de las costumbres de su tiempo, por lo que apenas si se puede, pues, hablar de amor al referirse a las relaciones pasajeras que se establecían entre los jóvenes romanos y las chicas que les ayudaban a pasar su juventud, al menor coste posible. Pero medio siglo más tarde la situación será bien diferente y, gracias al teatro de Terencio, podremos ver hasta qué punto han cambiado las costumbres. Por lo mismo que, en sus obras, el matrimonio se transforma en un asunto amoroso, la cortesana de sus comedias no volverá ya a ser considerada un mero instrumento de placer, «devoradora de patrimonios», sino compañera por la que el joven puede llegar a sentir sincero afecto, y demostrándonos, también, que ella es capaz de amar.

Y el teatro, una vez más, se convierte en el espejo de la realidad. Ya hemos hablado antes de la aversión que muchos romanos, a partir del II a.C., experimentaban por el matrimonio, y que solían preferir compañeras menos exigentes. Las cortesanas de Terencio se parecen bastante a esas «concubinas», libertas a las que el patrón conserva cerca de él por afecto, una vez calmados sus ardores juveniles. Los tiernos sentimientos de los que dan prueba estas mujeres, como la Baquis de *Hecira*, que domina sus propios celos y que se preocupa de proteger la felicidad conyugal de su antiguo amante, no dejan de ofrecer paralelismos con la realidad. De este modo, el escándalo de las Bacanales (que estallaría en el año 108 a.C., veintiún años antes de la primera representación de *Hecira*) tendría origen en la denuncia de una cortesana. Preocupada por la vida de su amigo, que iba a iniciarse en los misterios y que se arriesgaba a ser asesinado en el curso de la orgía que acompañaba la ceremonia, no vaciló en presentarse ante el pretor y, pese a los riesgos que esto le suponía, revelarle los secretos de la secta.[53]

La más humana, moderna y, también, querida, de las muchachas dedicadas al placer que nos ha presentado Terencio es probablemente la Tais de *El eunuco*. Su vida es similar a las de otras muchas miles a las que podía verse por las riberas del Mediterráneo; y es que la comedia, en este caso, transcurre en Atenas, pero su acción pasa en varios momentos a otras ciudades y, en particular, a Roma. Tais nació en Rodas, en donde vivía su madre, originaria de Samos. La familia apenas disponía de recursos y, cierto día, un extranjero que estaba de paso se aprovechó de la joven, que, ciertamente, aún era casi una niña, llevándosela consigo a Atenas. El seductor, que convivía con ella sin hacerla, claro está, su mujer, fallecería allí, legándole su único bien, que consistía en una casa. Y ya tenemos a una Tais independiente; joven, sin dinero, no podía hacer otra cosa salvo convertirse oficialmente en cortesana; ella acepta sin vacilaciones esta nueva condición a la que todo parece encaminarla, y sus amantes se van sucediendo uno tras otro. Por lo que parece, sus negocios marchan viento en popa, pues mantiene una abundante servidumbre: sirvientes y diversos esclavos, gobernados todos por una ancia-

53. Liv. (texto citado, más adelante, pág. 152, n. 7).

na intendente. Pero un día, ella se descubre sintiendo algún cariño por uno de sus clientes, que por otra parte —el azar hace bien las cosas— es su vecino. Este joven, llamado Fedria, está a su vez perdidamente enamorado de Tais. El sentimiento que la embarga no es obstáculo para que no le pida regalos a éste, y Fedria tampoco quiere sustraerse a tales obligaciones, teniendo en cuenta que el amor estimula su generosidad. Pero él sufre por el oficio de su amiga; la idea de tener que compartirla, cosa que está obligado a consentir, se le hace insoportable, pero no es lo suficientemente rico ni, sobre todo, tiene el grado de independencia necesario como para mantenerla. Por su parte, la joven no se plantea renunciar a una posición que ella se ha labrado a fuerza de habilidad y firmeza, ni tampoco desea comprometer enteramente su existencia despreciando, por un hombre con el que jamás podrá casarse, las ventajas que le proporciona su juventud. De cualquier forma, no se resigna con gusto a esos encuentros fugaces, por fructíferos que sean. A ella le entristece cerrar la puerta a su querido Fedria cuando debe recibir a algún soldado con la bolsa repleta. Entonces, despliega todas sus argucias y vuelve a ser una de las «malvadas cortesanas» de las que habla Plauto, aunque reserva todas sus gentilezas y ardores a Fedria.

A Tais la mueve cierta ambición: llegar a convertirse, si no en una «burguesa», sí al menos en una «semiburguesa»; la vía del matrimonio le está vedada; por tanto, espera merecer el reconocimiento de algún ciudadano acomodado y ser la protegida de alguna casa ilustre. Pero vino a suceder que, en Rodas, ella fuera criada junto a otra niña, a la que quería como a una hermana, y que era ahora ciudadana de Atenas, ya que antaño la habían raptado los piratas. Tras establecerse en esa ciudad, Tais hace venir a la adolescente, pues se ha obligado a devolverla con los suyos. De esta manera, gracias a esta buena obra, se crearán los necesarios vínculos de reconocimiento que harán de Tais, definitivamente, la protegida de esa familia, ya que debían a ella el haber recuperado a su hija. Después de algunas peripecias, Tais hace fortuna, y el final de la comedia nos la muestra convertida en «cliente» del padre de Fedria y liberada de la necesidad de seguir ejerciendo su degradante oficio. Y por lo que parece, nada se opone a que el joven Fedria se haga su amante a título exclusivo: el amor triunfa, pero no el amor legitimado por el matrimonio (lo que aquí sería imposible), sino el simple amor, el amor

entre dos seres que ni siquiera esperan de su unión el descubrimiento del uno por el otro, puesto que ellos han comenzado sus relaciones por placer y sólo han alcanzado la pasión al final del camino. Y esta experiencia del verdadero amor confiere a la joven una humanidad maravillosa: Quéreas, el hermano de Fedria, viola a la muchacha que Tais cuenta con devolver a su familia, trastocándose todos sus planes; sin embargo, ella domina sus impulsos y perdona al muchacho. Éste le dice: «Sólo has de saber una cosa: he actuado así no para enojarte, sino por que estaba enamorado». Y ella le responde: «Lo sé y, ciertamente, es por eso por lo que gustosamente te perdono. No soy insensible hasta ese punto, Quéreas, ni tan inexperta como para no saber cuánta fuerza encierra el amor...».[54]

Dos razones, sólo dos, pueden explicar, pues, que se ignore la fuerza del amor: la excusa de la inexperiencia (que todas las mujeres legítimas ponen el día de su matrimonio), y la *inhumanitas*, la ausencia de sentimientos humanos, una especie de brutalidad natural que hace al ser incapaz de sentir eso que sienten los demás hombres, castigándole como si se tratara de una auténtica maldición. El amor ya no puede considerarse entonces una fuerza temible, una calamidad que más vale mantener lejos de uno. El amor es un dios, y el instinto que despierta en los corazones resulta ser, también él, divino; se haría criminal, o al menos desafortunado, quien rechazara su llamada.

Cierto, existe una gran diferencia entre esta moral y la de Plauto. En el tiempo, la distancia que las separa equivale a poco más de una o dos generaciones. Pero los valores sobre los que se fundan una y otra son tan opuestos como quepa imaginarse: Plauto, como los romanos de la época antigua, desconfía del amor. Por el contrario, Terencio lo adopta como uno de los sentimientos más «humanos» que existen, uno de los sentimientos en los que se expresa con mayor profundidad la «verdad» humana. Negarse a aceptarlo, hacer cálculos con él o despreciarlo, supondría vivir «al margen de la verdad». Éste es el pecado cometido por el anciano de *Heautontimoroumenos*, que, a causa de su estúpida severidad, condena al exilio a su hijo y, más tarde, se castiga a sí mismo por su falta.[55]

54. Terencio, *El eunuco*, 876-881.

55. Terencio, *Heautontimoroumenos*, 154; *Ubi non vere vivitur*. Véase *Id.*, *Adelfos*, 987; *id non fieri ex vera vita*.

Esta actitud novedosa en relación al amor tiene, sin duda, orígenes griegos; la «moral natural» y la rehabilitación de las pasiones entran a formar parte del programa de numerosas escuelas filosóficas; sin embargo, se hace complicado reducir la moral de Terencio a alguna doctrina determinada. De lo que da testimonio su obra, en especial, es de cierto estado de opinión, de un conjunto de ideas comunes que sería erróneo adjudicar únicamente a los filósofos. Después de todo, no es necesario recurrir a la dialéctica si se quiere invitar a los jóvenes a amarse unos a otros. Por el contrario, tampoco resulta saludable que las disciplinas más severas se relajen de un día para otro: si la evolución se acelera en esta Roma de principios del siglo II a.C., ello se explica bastante bien por el ejemplo de Grecia y del Oriente helenizado, que no se limitaban a ofrecer todo tipo de tentaciones insospechadas, sino que, sobre todo, demostraban que era posible una vida que no constriñera los sentimientos más naturales, que no sometiera las relaciones entre hombres y mujeres a la tiranía de unas costumbres cuya justificación religiosa y moral había quedado olvidada desde hacía mucho tiempo, y que no eran ya más que residuos de una época periclitada. Ciertamente, el *humanismo* romano no habría surgido si los pensadores griegos no le hubieran enseñado el camino, ni tampoco Terencio habría podido escribir sus comedias sin Menandro o los demás autores de la Comedia Nueva; pero, a la vez, todas estas lecciones, por brillantes que fueran, no se podrían haber comprendido nunca si los alumnos no hubieran estado dispuestos a escucharlas. Y sin duda, en este punto, las mismas cortesanas han debido jugar un papel muy importante: ellas aportaron, a lo mejor de la juventud romana, la revelación del amor más allá del mero placer; contribuyeron también, así, a superar los viejos tabúes que, como hemos intentado mostrar, encerraban la sexualidad dentro del marco familiar.[56]

Catón, durante el período de su censura, unos veinte años antes de que Terencio comenzara a escribir sus comedias, expulsó del Senado a cierto personaje de renombre, un tal Manilio, porque se había permitido abrazar a su mujer en pleno día y a la vista de su hija.[57]

56. Flacelière, R., *L'amour en Grèce*, París, 1961, el capítulo sobre las cortesanas, págs. 127 y sigs.
57. Plutarco, *M. Cato*, 17, 7.

Él pensaba que todos los actos, incluso los más íntimos, debían de estar sujetos a vigilancia: matrimonio, régimen alimenticio, reuniones y banquetes, en fin, cualquier actividad posible, incluyendo las relaciones sexuales con la propia esposa, habían de ser reguladas, a su parecer, por medio de una autoridad que dejara constancia de que tales acciones no tenían por finalidad el mero placer, y que habían de ser conformes a la tradición ancestral y al bien del Estado. Roma,[58] al acabar la segunda guerra púnica, corría el riesgo de transformarse en un Estado totalitario, en una inmensa colmena gobernada por la hipocresía y el espíritu taciturno. Pero, por fortuna, la maquinaria que Catón quería instaurar quedó atascada desde el primer momento. ¿Sería demasiado aventurado atribuir este fracaso, al menos en parte, a la amable influencia y a la anarquía de las cortesanas, a ese gusto por el amor «libre» que los austeros moralistas deploraron y reprocharon a la victoriosa Roma como tara y signo de su futura decadencia, pero que había de preparar la sensibilidad humana para los descubrimientos y las conquistas gracias a las cuales las relaciones amorosas pudieron gradualmente liberarse de su rudeza primitiva, llegando a adquirir pleno valor espiritual?

58. *Id.*, ibíd., 16, 1.

Capítulo 6

El amor y los poetas

Hay un poeta latino cuyo nombre mismo resulta inseparable del sentimiento amoroso y que, en vida, tuvo que pagar esta reputación con el exilio. Si Ovidio no hubiera escrito los *Amores* y *El arte de amar*, tal vez habría acabado sus días tranquilamente en Roma, en lugar de verse obligado a conocer los rigores del invierno escita y la soledad junto a las orillas del mar Negro, en las fronteras del Imperio; claro está que, si hubiera sido más discreto, nosotros no dispondríamos hoy del testimonio más directo y más vivo que se pueda imaginar sobre los amores de los romanos durante los años que van de la República a los inicios del Imperio.

Ovidio es el autor de *El arte de amar*, una obra a la que acompaña cierto aroma de escándalo. No pensemos que este escándalo comenzara a partir de los siglos del cristianismo. El mismo Augusto juzgó —o fingió juzgar— que este breve poema era incompatible con la dignidad romana. Augusto, que durante su vida se concedió todas las licencias, y que sabía conjuntar la apariencia de la virtud más estricta con los pasatiempos más frívolos, no creyó ciertamente que la opinión pública fuera a ser del todo engañada si fingía justifi-

car por la inmoralidad de sus primeras obras el exilio de Ovidio, un exilio con el que castigaría al poeta a avanzada edad. Los historiadores modernos se preguntan por los motivos reales de tal condena; suelen invocarse, en ocasiones de manera plausible, oscuras motivaciones políticas u religiosas,[1] pues ninguno se toma demasiado seriamente los reproches oficiales dirigidos al poeta. Y no es menos cierto, además, que el príncipe* se creyó con derecho a desterrar, por culpa de su «inmoralidad», estos poemas de amor de las bibliotecas públicas, y el mismo Ovidio expresa en las elegías escritas durante su exilio un arrepentimiento que tal vez no pruebe nada, pero que él creyó necesario hacer patente con tal de merecer su vuelta.

Y sin embargo, ¿qué se esconde en *El arte de amar* y en las elegías de los *Amores* que no se encontrara ya en la obra de Terencio o —peor todavía— que no correspondiera con las prácticas cotidianas de los amores romanos? Desde un pasado inmemorial el amor de las cortesanas estaba permitido (Catón, que accedió a esta tolerancia, sin duda no supo medir sus consecuencias, aunque, fuera cual fuera su influencia sobre sus conciudadanos, no podía esperar, en sólo dieciocho meses que duraría efectivamente su censura, convertirlos en rígidos puritanos), y *El arte de amar* no estaba animado, ostensiblemente, por ninguna otra ambición que no fuera la de enseñar a practicar estos amores permitidos. Ovidio solamente pretende pasar por uno de esos jóvenes a los que se les perdonaba sus travesuras:

> Manteneos alejadas, estrechas ínfulas, insignias de la decencia, y tú, volante que alargas los vestidos y que cubres, envolviéndolos, los pies de las féminas. Nosotros cantamos a la Venus lícita y a las faltas toleradas, y mi poema no se puede venir abajo por el golpe de ninguna acusación.[2]

Horacio, poeta oficial, había venido a decir poco más o menos lo mismo, animando a los jóvenes a hacerse los calaveras en compañía de muchachas que no gozaran de protección legal. Pero Augusto

1. Véanse, págs. 136 y sigs.

* Augusto se hará llamar *princeps*, príncipe, en calidad de primer hombre del Estado; anteriormente, el nombre sólo hacía referencia a cierto cargo senatorial, que equivaldría actualmente al de presidente de la Cámara. *[N. del t.]*

2. Ovidio, *El arte de amar*, I, 31-34.

habría podido responder parafraseando lo que Catón le dijera al joven falto de templanza: «Alabo a Horacio por incitar a los jóvenes a ir con muchachas, pero castigo a Ovidio ¡porque les incita a pasar su vida con ellas!».

Ovidio llevó, por otra parte, una vida familiar muy honorable, y amó siempre a su mujer con solícita ternura; el poeta, durante su exilio, nos habla de su afecto por ella y de la aflicción que ambos sintieron cuando hubieron de separarse,[3] lo que prueba sin la menor duda que se trataba de «un buen marido», fiel y cariñoso. Pero si su vida fue casta, su musa no lo era tanto. Aunque es verdad que Augusto, cuando condenó al exilio al poeta, estaba en parte guiado por consideraciones de orden moral, lo cierto es que él no castiga al libertino, sino más bien al cronista de una sociedad cuyo envejecido emperador, víctima de sus problemas familiares (al exilio de Ovidio seguiría poco después el escándalo de la segunda Julia), parecía haber descubierto de repente que a esa sociedad le gustaban los juegos peligrosos.

Algunos poetas anteriores a Ovidio, como Catulo, aproximadamente treinta años antes, o Tibulo y Propercio durante la generación que precedió inmediatamente a la de Ovidio, ya habían hablado de sus propios amores. En sus versos expresaban los sentimientos que anteriormente experimentaran con ardor. Ovidio, por el contrario, no se inspiró en su propia experiencia personal para componer *El arte de amar* y los *Amores*. Cuando sugería que la heroína de los *Amores*, a la que dio el nombre de Corina, había sido su amante, estaba recurriendo más a su imaginación que a sus recuerdos; la mayor parte de su «relato» era pura invención, incluso si, ocasionalmente, determinadas piezas de su obra le fueron inspiradas por amores reales. Precisamente por esta razón Ovidio se constituye en el testigo de su tiempo. Sus antecesores habían dejado, en gran medida, un testimonio de sí mismos. Él, por el contrario, representa fielmente la opinión que sus contemporáneos pudieron tener sobre el amor, la concepción que se hacían acerca de su papel en la existencia, de la importancia que convenía atribuirle y de los fines que éste perseguía.

3. Ovidio, *Tristia*, I, 3.

Ovidio es el último de los «elegíacos» latinos. Con él, un género poético que naciera en Roma y que sirviera, precisamente, para cantarle al amor, llegaba a su término. Eso que, en principio, no había sido más que poesía intimista, diario de una pasión vivida cotidianamente, se transformaba gracias a su obra en teoría de alcance «universal». Se recogían así los frutos de cierta evolución a la que contribuyeran los sufrimientos, y las obras nacidas de tales sufrimientos, de los mayores poetas que le precedieron. En su tiempo, estas obras ejercieron una enorme influencia sobre el espíritu de las gentes, y nosotros asistiremos gracias a ellas a la configuración de un concepto por completo novedoso del amor que, experimentando diversas variaciones, encontrará su forma definitiva en los poemas de Ovidio. Catulo, Tibulo y Propercio aportaron sus contribuciones; de manera inconsciente, todos ellos tuvieron el empeño de liberar al espíritu de las ataduras que lo oprimían, si bien sería a Ovidio a quien correspondería hacer balance de medio siglo de amores que estaban transformando Roma, tras una crisis moral que había arrinconado definitivamente las concepciones caducas imperantes durante más de siete siglos.

* * *

En apariencia, el amor, tal como lo describe Ovidio, no resulta muy distinto del que ya hemos visto en el teatro de Terencio. Pero lo que la ficción cómica situaba en Grecia se traslada ahora a Roma, y se vive con normalidad. La Roma de Ovidio ya no es la «reina de las ciudades», la urbe que ha otorgado sus leyes al género humano, sino que será, por excelencia, la ciudad del amor. Si hemos de creer a Ovidio, todo incitaba a amar: por donde fuera, por los paseos públicos, las plazas, los pórticos, pululaban innumerables mujeres hermosas llegadas de todos los puntos del universo para conquistar a su vez a los antiguos vencedores. Jóvenes, casi niñas todavía, mujeres en la plenitud de su juventud y mujeres más maduras (cuyo grupo era, con mucho, el más numeroso) no paraban de pasar y de volver a pasar ante la mirada de los hombres, esperando que alguien las amara. Hasta el antiguo foro se había convertido en lugar de encuentros en donde se tendían ciertas celadas

a los severos jurisconsultos.[4] La Roma de Ovidio se asemeja, pues, bastante a esa «pequeña ciudad» que describía Plauto, donde todos los ojos estaban al acecho de las extranjeras. Pero no se trata ahora de una o dos sirvientas a las que se salude con dudosos homenajes, sino de una inmensa multitud siempre cambiante, siempre renovada, que parece haber venido a Roma solamente para excitar el deseo masculino.

Para Ovidio, el amor —y sin duda para la mayoría de sus contemporáneos— es, antes que nada, deseo. En latín, por otra parte, *amare*, amar, significa en primer lugar ser el amante o la amante de alguien, y *El arte de amar* será el libro donde se encontrarán los consejos más eficaces para obtener los favores de una mujer. Además, Ovidio se abstiene, ya lo hemos dicho, de pensar en otras mujeres que no sean éstas que viven de la galantería, y cuya única preocupación, cuya única razón de ser es, precisamente, la de conquistar y conservar amantes. No nos habla de la vida conyugal, cabe suponer que por decencia, pero también porque el matrimonio no se considera evidentemente como el ambiente idóneo para los «amores». Si bien ama a su mujer, Ovidio se atiene a los lugares comunes tradicionales en lo que se refiere a las uniones legítimas. En cierto momento de la obra, se insiste en la necesidad de que los amantes se muestren buen carácter mutuamente:

> El que la mujer legítima y el marido se peleen de continuo y que se alejen el uno del otro, que descubran que están siempre enfrentados el uno al otro... O que ella no oiga más que lo que quiere oír. No es la ley la que te ordena acostarte en el mismo lecho con esta mujer entre todas las demás, pues lo que ha de tener valor de ley, para ti, es el Amor.[5]

Sin la coacción de las leyes, el amor recupera la verdad que le es propia; éste no puede alimentarse de embustes, a menos que uno sea muy rico y que pueda, a fuerza de regalos, mantener atada a aquella a la que desea. Sea cual sea el juicio que pueda merecerle a nuestra moral esta libertad absoluta para buscar el placer, no es menos

4. *Id.*, *El arte de amar*, I, 79 y sigs.
5. *Id.*, ibíd., II, 153 y sigs.

cierto que tal libertad preparaba las condiciones necesarias para alcanzar la experiencia amorosa «en estado puro». Peligrosa para la vida social, para el futuro mismo de Roma, y aniquiladora a la larga de la familia e incluso del individuo, permitía al sentimiento amoroso tomar conciencia de sí mismo y acceder a nuevos refinamientos.

La tentativa de Ovidio, por lo que tenía de objetivo y de impersonal, por así decirlo, le imponía la aceptación de ciertos lugares comunes, en especial todos los prejuicios romanos acerca de la «psicología de las mujeres». ¿De qué modo habría podido introducir determinados matices, puesto que él no habla realmente en nombre de ninguna experiencia personal, y que las mujeres que evoca no son de carne y hueso, sino que participan, todas ellas en algún grado, de arquetipos abstractos? Habla de «la rubia» y de «la morena», la alta y la baja, la mujer cultivada y la ignorante, o la dueña y la sirvienta, pero, a fuerza de pretender aportar consejos válidos para todas ellas, el poeta llega a olvidar en parte que el amor entre dos personas adquiere cualidades propias en cada caso, que la pasión es la aventura más trivial del mundo aunque también la más personal que pueda imaginarse.

Para Ovidio, todas las mujeres son seres pasionales y, por consiguiente, víctimas prestas a ceder ante su seductor. Y él no piensa solamente en las cortesanas, cuyo oficio es la seducción; al igual que todos los romanos, y ya hemos indicado cuantas precauciones se tomaban para proteger a sus compañeras del demonio de la carne, está convencido de que en esta debilidad se encuentra uno de los rasgos principales de la naturaleza femenina: «su deseo es más vivo que el nuestro y conlleva más violencia y extravío».[6] Éste es poco más o menos el lenguaje utilizado por los filósofos cuando intentaban justificar las leyes que autorizaban a las muchachas a casarse con doce años «a causa del deseo que experimentan». Tales son las leyes de la naturaleza, y Ovidio no se abstiene de citar algunos ejemplos del frenesí amoroso que la opinión general creía propio de las mujeres. Él se tomará la libertad, al acabar su poema, de evocar discretamente a esas mujeres que no experimentan ningún placer, puesto que la naturaleza les ha negado la voluptuosidad; ellas

6. *Id.*, ibíd., I, 341: *acrior est nostra (libidine) plusque furoris habet.*

deberán limitarse a disimular, a manera de cortesanas bien enseñadas, los espasmos del amor.[7]

Ávidas de amor, y no soñando más que con él, las mujeres se abandonarán a todas las coqueterías; quien quiera gozar de ellas sólo tendrá que alabarlas. Cualquier elogio será bueno: sus encantos físicos, sus vestidos, sus adornos, su inteligencia, nada a lo que no se pueda remitir un extenso número de cumplidos (sólo en parte) sinceros. El galán debe saber hasta dónde puede llegar sin pasarse de la raya y hacer la adulación demasiado evidente. Su tarea se hará más fácil una vez que la dama comience a preguntarle su edad y se interese por sus rentas. Según nos dice, Ovidio prefiere la mujer que ha pasado de los cinco lustros de edad: su sensualidad continúa teniendo las mismas necesidades, pero dispone, más que en su primera juventud, de la facultad de dejarse engañar.

Además de los cumplidos, lo que más gusta a las mujeres es que el hombre sea servicial. En este tiempo la mujer, desde la cortesana hasta la liberta de antaño, se ha convertido para su amante en la *domina*, la «señora», que ejerce todo el poder sobre él. *Domina* es el término con el que los esclavos de la *familia* designaban a su ama. Tiene su equivalente en el lenguaje amoroso de los griegos (χυρία). En Roma, los amantes usaban el término para concederle a su amada la dignidad de «señora» y a la vez para expresar la sumisión total que le era rendida. Para los demás, ella no es más que una *puella*, una muchacha; para el amante es su «ama», y le presta todos los servicios que solían exigírseles a los esclavos. Si hace calor durante el paseo, él le sostiene la sombrilla; si quiere retocarse el peinado, le aguanta el espejo, lo que debería ser tarea del *ornatrix*.[8] Y Ovidio no deja de evocar el mito de Hércules, convertido en criado de Omphal. El amor es un dios poderoso, capaz de desviar al ser de su propia naturaleza y de forzarle a actuar contra sus propias tendencias. La mujer se congratula del poder que el dios ha delegado en ella y, para confirmarlo, exige una rendición sin condiciones.

Esta dependencia, esta devoción, que ha de verse recompensada con la conquista y el placer, Ovidio la compara, bastante curio-

7. *Id.*, ibíd., III, 797 y sigs.: *tu quoque, cui Venerissensum natura negaverit...*
8. *Id.*, ibíd., II, 215-216.

samente, con la del soldado: «el amor es una especie de servicio militar»;[9] tal es el lema que desarrolla gustosamente, y que por otra parte no ha inventado él. Ya Tibulo lo había expresado,[10] pero Ovidio lo repite con convicción y extrae consecuencias de notable importancia. En Roma, el soldado estaba ligado a su superior por medio de un juramento; desde ese mismo instante, ya no se pertenecía a sí mismo, y no volvía a ser libre hasta que no finalizaba su «servicio». Del mismo modo, para alcanzar el amor se hace preciso renunciar a cualquier forma de libertad, vagabundear por las noches, en fin, ¡no pensar más en uno mismo sino estar dispuesto a todo con tal de volver a encontrarse con la amada! Sin duda, tanto sometimiento tiene relación, en principio, con determinados rasgos instintivos —el mundo de los animales no dejaría de proporcionarnos algunos ejemplos—, pero lo que resulta aquí remarcable es que este rasgo natural sea justificado, codificado, que se exija para el amor la absoluta disposición de la voluntad masculina, una actitud bien diferente a lo que, se adivina, eran las costumbres de la vieja sociedad romana. En épocas anteriores se respetaba a la mujer, pero sólo en el caso de que estuviera casada. Se le rendían todo tipo de honores, aunque teniendo siempre la precaución de limitar su dominio dentro del hogar; cuando se trataba de asuntos de importancia, jamás ningún romano digno de ese nombre se hubiera plegado a los caprichos de su esposa. En la sociedad descrita por Ovidio —que era la de «los probos ciudadanos» de los tiempos de Augusto— todo parece acontecer al margen de la tradición ancestral: el hombre libre se torna esclavo, el amante se hace servidor de un ídolo cuyo simple gesto puede hundirle en la desesperación o llenarle de felicidad. Hasta ese momento, la esposa había sido únicamente «madre» o «ama», madre a ojos de su marido, ama para sus sirvientes y la gente de su casa. Pero ahora la compañera (y no sólo la amiga de una noche o de una temporada) se torna todopoderosa; y su poder se ejerce, en primer lugar, sobre aquel a quien en otro tiempo habría debido respeto y obediencia. Por un curioso proceso de inversión, el hombre se convierte en esclavo porque ama, porque no cuenta ya con la pro-

9. *Id.*, ibíd., II, 233 y sigs.: *militiae species amor est.*
10. Tibulo, *Elegía* I, 1, 75: *hic ego dux miles*que *bonus*; véase I, 10, 53 y sigs.

tección de las leyes: si desea proseguir una relación que le hace feliz, ha de saber que esta felicidad no depende de él sino de uno de esos seres volubles, pasionales, mentirosos y traicioneros. Por tanto, para que esa divinidad caprichosa le sea propicia, las lisonjas habrán de ser innumerables.

En *El arte de amar* Ovidio llega a aconsejar al amante que mire a otro lado a la vista de las infidelidades de su dama. El amante puede, sin que le torturen los remordimientos, permitirse determinados antojos pasajeros: «Que mi censura —escribe Ovidio— no os condene al goce de una sola muchacha... esto lo puede consentir vuestra esposa legítima, pero que vuestra falta se lleve con disimulo y que guarde el decoro».[11] Hasta aquí, ninguna sorpresa. Pero, qué pensar de este otro consejo: «Si tienes un rival, ten paciencia; la victoria caerá de tu lado... Lo mejor sería ignorar el asunto; deja que sus infidelidades permanezcan en secreto para que, en el trance de la confesión, ella pueda conservar su dignidad».[12] Más vale, por tanto, comportarse como un patán que pretender negarle a una querida su derecho a elegir, y los romanos, que destacaban entre todos por ser maridos celosos, aprendieron a ser los más liberales amantes. Ya Catulo había escrito con moderación acerca de las primeras infidelidades de Clodia.[13] La obligación de «compartir», inevitable cuando se amaba a las cortesanas, habría parecido intolerable si el ser amado fuera alguna mujer cuyo género de vida correspondiera al de las «matronas»; y, sin embargo, no se trata de eso. Por lo que parece, sólo en el caso del matrimonio se entendía que se pudieran sentir celos, pero si a alguien le atormentaban, si se trataba de un amor libre, debía disimularlos a menos de querer pasar por hombre incivilizado y grosero. Parece increíble: ¡en esta época, el mismo hombre que exigiría una venganza ejemplar, caso de sorprender al seductor junto a su legítima esposa, no osaba demostrar ni siquiera mal humor si era su amante quien le traicionaba! Y es que hasta ese punto, en esta sociedad aquejada de una libertad mal entendida, se temía constreñir los

11. *Id.*, ibíd., II, 387 y sigs.

12. *Id.*, ibíd., II, 539; 555-556 (leyendo este último verso: *ne fugiat victo fassus ab ore pudor*).

13. Véase, más adelante, págs. 183-184.

sentimientos, una vez que se había decidido sustraerlos a las leyes. ¡Hasta ese punto, también, las reacciones tenidas por naturales y espontáneas estaban en realidad gobernadas y estipuladas por las costumbres!

Los antiguos romanos, quizás, habían pensado no tanto en someter a coacción a las mujeres como en educarlas en la disciplina, regulando de manera razonable las relaciones con sus maridos. Pero en época de Ovidio es necesario rendirse ante la evidencia: el intento desembocó en un completo fracaso; el amor, que es la más irracional de las pasiones, se tomó cumplida venganza, y los orgullosos descendientes de Rómulo hubieron de verse a los pies de ciertas mujeres, que las leyes no les autorizaban a tomar por esposas legítimas, a las cuales jamás podrían «forzar» a compartir su vida y que, en todo momento, dispondrían de la libertad de dejarles y de ofrecer su amor a otro.

En este cuadro pintado por Ovidio, en resumen bastante pesimista, se advierte cierta compensación: y es que las mujeres no tenían menos interés que los hombres en conservar sus conquistas. Después de haberse despachado a su gusto, afirmando que las mujeres son mentirosas y astutas, o que no les cuesta mucho jurar en falso, Ovidio reconoce que ellas poseen, y esto en mayor grado que el varón, la virtud de la fidelidad. El cumplido parece tanto más inesperado por cuanto está dirigido a las amantes profesionales: «También la virtud es mujer, por sus vestiduras y por su mismo nombre; no resulta sorprendente, entonces, que agrade a las de su sexo»;[14] e, incluso las mujeres que no tienen el deber de ser virtuosas —a las que se dirigía *El arte de amar*—, participan a su pesar de esta fidelidad que es propia de su natural carácter.

De este modo, *El arte de amar*, que en principio parecería no ser más que un manual para el perfecto seductor, y no tener ningún otro objetivo salvo el de suministrar armas al buscador del placer, se va transformando progresivamente, enriqueciéndose a medida que los sentimientos que describe ganan en profundidad. Más allá de coqueterías y de juegos galantes, he aquí que surge el amor. No era entonces el placer, por sí solo, lo que se pretendía encontrar, sino el aprender a compartirlo:

14. Ovidio, *El arte de amar*, III, 33-34.

Detesto el abrazo que no deja jadeantes a uno y otro, y ésta es la razón por la cual soy menos sensible al amor con un joven muchacho; detesto a la mujer que se deja hacer porque debe dejarse hacer, que parece de piedra y que durante esos momentos está pensando en su rueca de hilar; el placer que se entrega por cortesía no me resulta nada agradable; no me agrada que mi amante sea refinada conmigo. Lo que me gusta es oír palabras que confirmen su goce, que me pida que vaya más lento y que me retenga; ¡Oh, que pueda ver yo los ojos de mi amante abandonados de la conciencia; que se sienta sin fuerzas y que me impida, largo rato, volverla a tocar![15]

En este estado de plenitud compartida, el amor se convierte en ternura y, de manera más auténtica a como podrían hacer las leyes, une a los dos amantes en un mismo olvido de sí mismos.

Las confesiones del poeta resultan ser altamente indecentes, es cierto, pero tienen el mérito de abordar con absoluta libertad el verdadero problema. Poco a poco, Ovidio descubre y revela a sus lectores que el amor, si sabe conjugar armoniosamente la ternura y el reconocimiento, basta para llenar toda una vida y para crear entre dos seres un vínculo perdurable. Supongamos, tal como sugiere Ovidio sin expresarlo con claridad, que los esposos alcanzaran semejante estado de revelación, que aliaran a la mutua comprensión la consideración en cada instante, que para mantener la estabilidad de su matrimonio confiaran menos en las disposiciones a que obligan las leyes que en la cortesía y en la amabilidad; estos esposos, ¿no conocerían, entonces, la felicidad absoluta? Felicidad, esencialmente, por el solo hecho de amarse. Esto, que para él parece ser una certeza experimentada, estaba prohibido proclamarlo por culpa de las convenciones de la moral romana, pero es la lección que subyace siempre en su obra. El amor de los amantes, un amor humano, les conduce a la plenitud, tal y como se describe de innumerables formas en las *Metamorfosis* y en las *Heroidas*. ¿No es Ovidio, acaso, quien nos ha dejado el mito más conmovedor sobre un «viejo matrimonio», esa pareja, que luego se haría legendaria, la de Filemón y Baucis, dos campesinos que pasaron su vida entera, puesto que se amaban, uno junto al otro

15. *Id.*, ibíd., II, 683-692.

y que pidieron a los dioses no ser separados hasta la muerte?[16] De igual modo, las *Heroidas*, un conjunto de cartas ficticias atribuidas a heroínas legendarias, asignaban a esas amantes de antaño los sentimientos descritos en los *Amores* o en *El arte de amar*: Penélope, Ariadna y Laodamia piensan y sienten como cortesanas, pero porque el amor de las cortesanas es el que permite conocer mejor la plenitud y la autenticidad que encierra la pasión.

En esto consiste toda la inmoralidad de Ovidio, y no en la mayor o menor procacidad o indecencia de sus retratos. Él revelaba a su siglo lo que éste había percibido confusamente ya, como es que no existen amores «permitidos» y amores «tolerados», puesto que, al igual que escribiera Virgilio después de Lucrecio, el amor es «el mismo para todo cuanto vive», pues la pasión hunde sus raíces en el mismo ser y no tiene nada de enfermedad ni de vergonzosa aberración.

* * *

En una sociedad donde los amores libres adquirían cada vez mayor relevancia, y en la cual la «cortesana» tendía a consolidar su reinado, las mujeres «honorables» no podían dejar de vengarse de algún modo. Sin duda, muchas de ellas continuaron practicando las virtudes ancestrales y, si es que recurrían en secreto a la seducción con tal de retener con más facilidad a sus maridos, el asunto no nos es conocido. Pero algunas prefirieron conquistar su libertad y, ya que a las cortesanas se les profesaba tanto aprecio, decidieron comportarse como ellas. Y, naturalmente, muchas de ellas se pasarían de la raya.

En tiempos de Cicerón, durante los últimos años de la República, este proceso ya había dado comienzo, y de ordinario se cita un buen número de mujeres que, aunque por nacimiento podían encuadrarse dentro de la clase aristocrática, se comportaban de una manera que no correspondía a las de su rango. Ellas dedicaban a «vivir la vida» las mismas energías que sus madres habían puesto en consolidar su autoridad dentro de la casa, y algunas no se de-

16. Ovidio, *Metamorfosis*, VIII, 616 y sigs.

tendrían ni siquiera ante el crimen con tal de satisfacer sus pasiones. La correspondencia de Cicerón abunda en perfiles de mujeres desenfrenadas y violentas, que tienden a darnos la impresión de una sociedad en la que los antiguos valores morales iban cayendo progresivamente en el descrédito. Las «matronas» cantan, bailan y tocan la lira como las cortesanas, se visten con tejidos ligeros que revelan más de lo que ocultan, cambian muchas veces de marido durante su vida, no se preocupan demasiado por traer hijos al mundo y aún menos por criarlos, pues, como recordará más tarde Ovidio, la fecundidad perjudica la belleza; estas mismas mujeres, se nos dice, no se contentan con un solo marido a la vez, sino que despliegan múltiples ardides con el fin de satisfacer sus sentidos o su vanidad, o de servir a sus propios intereses. Veremos también que ellas intervienen en cuestiones de política, que entran a formar parte de diversas conjuras (aparecían numerosas damas entre los cómplices de Catilina),[17] que intentan manejar a los hombres que disponen del poder, que son escuchadas, que gastan y que regalan sin mesura, contribuyendo en buena medida a tejer esa atmósfera enrarecida de intrigas y de agitaciones que ensombrece el régimen. Se trata de un cuadro clásico, basado en testimonios auténticos, si bien no deberíamos olvidar que, a ojos de los historiadores romanos, cualquier mujer que no se ciñera a su papel tradicional, que no pasara la mayor parte de su existencia dedicada al hogar, a gobernar a sus criados o incluso a hilar la lana, podía llegar a hacerse, sólo por eso, acreedora de escándalo. Y no creemos posible que la mayor parte de las damas de esa época fueran, ya entonces, insaciables Mesalinas.

La condena emitida por los historiadores modernos contra esta sociedad está exenta, a menudo, de las más necesarias matizaciones, y eso sin contar con el hecho de que parece teñida por cierto fariseísmo. De esta clase es el juicio de Drumann:

> Pocas mujeres había, durante esta época, que no provocaran algún escándalo o que no fueran culpables de infidelidad en su vida conyugal. Su mala conducta proyectaba influencias negativas sobre la juventud y sobre sus propios hijos más importantes que las de los varones, si bien

17. Véase, más adelante, págs. 243 y sigs.

también cabría censurar a esos hombres el que se despreocuparan de sus esposas y que mantuvieran relaciones prohibidas con otras mujeres. Pero el Estado aparecía entonces desprovisto de fundamentos religiosos, y la vida privada, por lo mismo, no descansaba sobre base sólida alguna, puesto que ésta también hubiera debido estar impregnada de fe religiosa para hacerse vigorosa y próspera.[18]

Lo que viene a significar que la inmoralidad congénita (o lo que se cree tal) de ciertas mujeres justifica y prepara, en esta época, la llegada de una renovación religiosa. *¡Felix culpa!...* Pero Drumann, que escribía estas líneas bastantes años antes de los estudios modernos dedicados a la historia religiosa de Roma, no podía saber que esta sociedad, lejos de ser atea, estaba totalmente impregnada de religiosidad, que nunca el espíritu humano se había preocupado hasta ese punto de resolver el misterio de lo divino. Había quien se volvía hacia la filosofía, que les hablaba de Dios en términos, ya por entonces, casi cristianos; otros practicaban diversos cultos orientales, e Isis no contaba con devotos más ardientes y escrupulosos en sus prácticas como las «mujeres de mala vida». Y además, ¿se puede afirmar con rotundidad que la razón por la que las matronas se habían comportado mejor, en la antigüedad, era porque creían firmemente en el Júpiter Capitolino y en la eficacia de sus ritos? ¡No, el problema no es tan sencillo de resolver como a veces se pretende!

Lo que sí parece seguro es que existía cierto malestar, que la moral tradicional seguía atada a una serie de valores que apenas demostraban su eficacia y que se rechazaba el reconocimiento de otros que, tal como Ovidio nos enseña, estaban a punto de venir a reemplazarlos. Si, en teoría, toda la vida familiar se cimentaba sobre la abnegación de la mujer, en la realidad el nuevo lugar y el papel de ésta en una sociedad profundamente transformada (la que esperaban unos hombres cansados ya de compañeras sin personalidad o simplemente aburridas) daba pie a rechazar tal ficción. En esto consistía la venganza tumultuosa, en ocasiones anárquica, que se tomaban la naturaleza y la verdad.

A estas circunstancias les ha dado ilustración el poeta Catulo. La mujer que amaba era el símbolo de toda una generación de

18. Drumann-Groebe, *Geschichte Roms...*, Berlín, 1902, pág. 380.

amantes atrapadas entre dos mundos. Él le dio el nombre de Lesbia. Se llamaba Clodia; pertenecía a cierta rama de la antigua familia de los Claudii, una de las que estaban más imbuidas de prejuicios aristocráticos, célebre por el orgullo y la impetuosidad de sus hombres y mujeres. Catulo no era más que un provinciano, un joven burgués de la Galia Cisalpina. Había nacido a orillas del lago Garda, en Sirmión. Su pueblo era uno de los «aliados» de Roma, y sus compatriotas, en el momento de su nacimiento, no poseían todavía el derecho a la ciudadanía. Ella, sin embargo, descendía de conquistadores, y cuando por vez primera visitó la Galia Cisalpina lo hizo en compañía de su marido, Q. Cecilio Metelo Celer, quien era a la sazón gobernador. Es lícito suponer, por lo menos, que su primer encuentro tuvo lugar en esa ocasión, en el año 62 a.C., cuando Catulo contaba veintiún años y Clodia quizá treinta. Si bien es seguro el que Metelo gobernaba la Galia Cisalpina, nada prueba con certeza que Clodia le acompañara a esa provincia. Con bastante probabilidad, sin embargo, el padre de Catulo, que era un personaje ciertamente notable de la colonia de Verona, hospedó en estas circunstancias al gobernador, y que ciertos vínculos de hospitalidad se debieron establecer entre el joven y el magistrado romano. Tal vez Catulo conociera a Clodia ya en Roma, a donde se trasladó al año siguiente para proseguir sus estudios, cuando fue a presentar sus respetos al viejo gobernador.

El matrimonio de Clodia no sería de los más felices. Ese mismo año, Cicerón dirá de ella que «estaba en pie de guerra contra su marido». Las divergencias que los separaban tenían su origen en cierto episodio de la vida política. Clodia tenía un hermano, Publio Clodio, de turbulento carácter, por el que sentía gran afecto; un afecto más que fraternal, como dirá Cicerón, quien probablemente no tenía ninguna certeza al respecto. Pero Clodio era de una gran elegancia, muy seductora, y Clodia debió de ser, según se nos dice, la más encantadora y fascinante belleza de su época. Y esto bastaba por entonces para que un abogado, que al mismo tiempo era adversario político, se creyera autorizado a propalar las peores calumnias. Ahora bien, vino a suceder que Clodio decidió hacerse cabeza del partido popular, aunque para ello le era necesario obtener el tribunado de la plebe, lo cual le estaba vedado pues-

to que provenía de una familia patricia. Sólo había una solución: que una ley le autorizara a dejar su condición de patricio, cambiándola por el rango de la plebe. Fue a fin de obtener el voto de esta ley por lo que Clodio movilizó a todas sus amistades y también a las de su hermana. Pero enseguida Metelo, cediendo a las presiones de sus aliados del partido conservador, hizo campaña en contra de Clodio. De aquí esa guerra que se desarrollaba en su casa del Palatino.

Es en este momento cuando aparece Catulo. De la impresión que le causó Clodia cuando la vio por vez primera nos da cuenta un célebre poema:

> Sí, lo creo, iguala a los dioses, sí, y, si ello fuera posible, estaría por encima de los dioses, de aquel que, sentado frente a ti, puede sin prisa contemplarte y escucharte,
> cuando ríes con dulzura; yo, infeliz de mí, he perdido el sentido; pues desde que te viera, Lesbia, no salen palabras de mis labios,
> mi lengua es de plomo; en mi cuerpo una delicada llama centellea, un sordo murmullo vibra en mis oídos y un doble velo, sobre mis ojos, extiende la noche...[19]

Tres estrofas (el poema se compone de cuatro) que retoman, de hecho, cierta oda de Safo. Catulo, eligiendo ese modelo, expresa la temperatura justa de su pasión: un deseo brutal, turbador, y al mismo tiempo, un deseo sin esperanza. Los críticos antiguos consideraban que los versos de la poetisa contenían «una mezcla de todas las pasiones». Safo, dicen ellos, los había escrito para una de sus «amigas» que la abandonaba en ese momento para casarse. A la vez, evocan los (probables) sentimientos del novio pero, aún más en especial, la emoción de la misma Safo. Resulta significativo que Catulo haya recurrido por propia iniciativa a esta poesía violenta que muestra el amor como enfermedad, como una fiebre que se apodera del cuerpo y que aniquila la voluntad. No parece correcto pensar que se trate tan sólo del juego de un conocedor experimentado, de mera fantasía de poeta arcaizante. Catulo «suscribía» por completo esta concepción brutal del amor;

19. Catulo, 51, 1-12.

de no ser así, ¿habría elegido llamar *Lesbia*, es decir, «la de Lesbos», al objeto de su pasión? De entrada, es al patronazgo de Safo al que él se encomienda; la relación se le impone como si fuera evidente. En modo alguno se comporta con altivez, pues, después de las tres primeras estrofas y de ese lamento apasionado, se domina y concluye:

> Es el ocio, Catulo, quien te ciega; el ocio que te rapta y hace que te exaltes en exceso. ¡El ocio, en tiempos pasados, condujo a la perdición a reyes y a ciudades felices!

Catulo, fuera de sí por amor a Clodia, no tiene «buena conciencia». No puede oponer resistencia, pero percibe el abismo al que está a punto de caer. Joven de provincias salido de una ciudad en donde la moral tradicional gozaba de buena salud, él, Catulo, a quien en Verona le gustaba hacer mofa de los escándalos que se convertían en la comidilla de la pequeña ciudad, ¡he aquí que se ha enamorado de Clodia, una de las primeras «damas» de Roma, la esposa de ese Metelo que, hasta hacía poco, gobernaba la Cisalpina y que, bien pronto, sería cónsul! Se hacía los más vivos reproches, adoptando el tono gruñón de un tío o de un padre: «Vives en el ocio, Catulo, y esto te llevará por mal camino...». Él es demasiado impulsivo y orgulloso como para pensar en los riesgos concretos que puede hacerle correr semejante relación, y sus escrúpulos son sólo de índole moral; son los últimos coletazos de una educación provinciana; después, se abandona al torrente que le arrastra.

Pronto llega lo inesperado. A Clodia no le resulta indiferente el joven; ella consiente en este amor ingenuo y ardiente, y vence con facilidad los escrúpulos del joven:

> Vivamos, Lesbia mía, vivamos y amémonos, y que ninguna palabra de las que mascullan los viejos severos nos importe una pizca. Los soles pueden ponerse y volver a nacer, pero nosotros, una vez que se apague nuestra breve jornada, dormiremos para siempre en la misma noche. Dame mil besos, después cien, y luego otros mil, y después todavía otros cien, y luego de nuevo mil, y cien otra vez. Y finalmente, cuando lleguemos a muchos miles, perderemos la cuen-

ta, para no seguir llevándola o ¡para que ningún envidioso pueda querernos mal si viniera a preguntarnos por el número de todos nuestros besos![20]

Mientras Clodia recibía así el homenaje de Catulo, Metelo ejercía con conciencia, hábilmente, sus funciones de cónsul. Entre visita y visita de su amante, Clodia distraía su impaciencia jugando con su gorrioncillo favorito; ella le tendía un dedo que éste mordía con avidez, y lo apoyaba sobre su pecho, como queriendo calmar, gracias a esa presencia viva, el deseo que la agitaba.[21] Sólo en raras ocasiones podían acceder ambos amantes a la intimidad, lo que no puede sorprendernos si pensamos en la cantidad de deberes que eran de la incumbencia de la mujer de un cónsul y el movimiento incesante del cual no podía dejar de ser escenario la mansión del Palatino. En cierta ocasión, no obstante, Clodia pudo pasar con su amante una noche completa, tras escaparse «de los brazos de su marido».[22]

Por lo común, los dos se encontraban en la casa de un amigo mutuo, Manlio Torcuato, que también era poeta. Clodia, por razones que se nos escapan, podía frecuentar su casa sin levantar sospechas. Pero ir a la de Catulo hubiera sido como reconocer abiertamente su delito. Tantas precauciones desmienten la idea de que las costumbres de esta sociedad eran todo lo disolutas como a veces gusta de insinuarse. Lo que más les preocupaba, en todo caso, era mantener las apariencias. Clodia podía ser casquivana, imprudente y a veces falsa, pero no quería que se la señalara con el dedo como a una adúltera.

En este momento, múltiples acontecimientos concurrieron para interrumpir los amores del poeta. La muerte de su hermano, que estaba en Asia, cerca de Troya, le produjo una desconsolada pena; incapaz de permanecer por más tiempo en Roma, volvió a Verona para pasar allí esos momentos de tristeza. Quizá también la muer-

20. *Id.*, 5, 1-13.

21. *Id.*, 2.

22. *Id.*, 68, 107-108. La interpretación biográfica de estos poemas, en especial de éste, resulta bastante confusa. Seguimos aquí la que nos parece más probable.

te repentina de Metelo, acaecida en el primer mes del año 59 a.C. (durante el consulado de César), tenga algo que ver con esta inesperada decisión. Sobrevenida después de una breve enfermedad, las circunstancias de esa muerte parecieron extrañas a algunos observadores, y en Roma se murmuraba (o al menos lo hacían los adversarios políticos de Clodio y de su hermana) que Metelo podía haber sido envenenado. Algunos años más tarde, Cicerón se hará portavoz de estos rumores cuando, con el fin de defender al joven Celio, lance contra su acusadora Clodia las peores insinuaciones. No sería justo conceder demasiado crédito a lo que bien podía ser no más que pura calumnia. Por la razón que fuera, es posible que esa muerte repentina hiciera cambiar momentáneamente el humor de Clodia y que ésta decidiera no volver a ver a Catulo, al menos por algún tiempo.[23] Pero el luto de Clodia, quien de todos modos no había vivido en buena armonía con Metelo, no duró demasiado tiempo. No había terminado el año cuando iniciaba ya otra aventura, en esta ocasión con Celio, que también era su vecino en el Palatino y que parecía estar llamado a una carrera política más prometedora que la del poeta. Era, también, de más edad que éste. En resumen, que obtuvo sus favores fácilmente; de nuevo, hemos de conceder poca credibilidad a las palabras de Cicerón cuando afirma que Clodia fue la que sedujo a Celio y que él fue solamente la víctima inocente de sus manejos. Un servicial amigo debió encargarse, al parecer, de alertar a Catulo, que respondió afectando indulgencia:

> Aunque ella no se contente únicamente con Catulo, soportaré las infidelidades de mi dama, tan discreta de ordinario; no querría, como hacen los bobos, ponerme insoportable...[24]

Pero pronto Catulo tendría que rendirse ante la evidencia. Para Clodia, él no ha sido más que un capricho pasajero. Parecía amarle perdidamente; en un momento de debilidad, le había prometido incluso que se casaría con él:

23. Esta cronología no es nada segura. Véase Frank, T., *Catullus and Horace*, Nueva York, 1928, págs. 41 y sigs.

24. Catulo, 68, 135-137.

La mujer que está a mi lado me promete que le gustaría casarse conmigo y que me prefiere a cualquier otro, aunque el mismo Júpiter pidiera su mano. Ella promete, pero las palabras dichas por una mujer a su amante inflamado de deseo conviene escribirlas en el viento y en las fluidas aguas.[25]

«Me gustaría ser tu esposa; quisiera que te casases conmigo», le había dicho Clodia; esto parecía un compromiso verdadero, y Catulo había sido tan ingenuo como para creerla. Debió de pensar que con sólo el deseo bastaba para sellar el compromiso definitivo que habría consagrado su unión. En otro poema añade estas otras palabras significativas: «Te he amado no sólo como se puede amar a una amiga, sino como un padre ama a sus hijos y a sus yernos».[26]

Pero, precisamente, Clodia no tenía necesidad de este afecto empalagoso, que le recordaba los vínculos familiares tradicionales que la hacían sentirse prisionera. Es cierto que, tanto de manera legal como también moralmente, el marido se asimilaba el papel del padre. Pero, ¡qué idea tan extraña, siendo amante de Clodia, la de querer restablecer el antiguo *manus*, ya fuera de pensamiento o incluso en sueños! En los momentos de placer, Clodia le podía dar a entender que quería que el amigo se convirtiera en marido; aunque, ¿podía entenderse que esto fuera otra cosa salvo el deseo fantástico, tan comprensible, de que el instante en que ella se le entregaba durara para siempre? Una vez que regresaba a la vida «real», ella cambiaba de parecer; Catulo seguía pensando en sus ilusiones, mientras Clodia estaba ya lejos.

Entre ellos, desde ese momento, el malentendido se hizo cada vez más profundo. El deseo apasionado de Catulo, que siempre anheló la exclusividad, le impedía encontrar nuevas amantes que le satisfacieran, si bien el otro rasgo de su amor, esa ternura protectora que gustaba, por instinto, dispensarle a la mujer amada el tiránico respeto que se reservaba a las esposas, estaba ya a punto de desaparecer:

25. Catulo, 70.
26. *Id.*, 72, 3-4.

Ahora te conozco; y por eso, aunque el fuego que me abrasa es aún más ardiente, tú eres sin embargo para mí mucho menos apreciada y estimada. ¿Cómo puede ser, dirás? Porque una traición así obliga al amante a querer más, pero a sentir menos afecto.[27]

Amare, bene velle: el amor carnal y el tierno afecto. El drama de Catulo, y el de toda su generación, se resume en esta oposición. Los hombres de antaño partían del afecto, del tierno «querer», y no estaban autorizados a conocer con sus esposas la plenitud carnal. Con una cortesana se partía más bien de esto último, y no estaba demasiado claro que se quisiera llegar a la ternura. ¿Cómo se podría alcanzar tan difícil equilibrio? Por algún tiempo, Clodia, puesto que era una «dama», y ya que la aventura tenía por fin el mutuo placer, pudo parecer capaz de colmar a Catulo. Pero ella se había quedado a mitad de camino. Lo que fastidiaba a su amante no era tanto, en principio, que ella le fuera infiel, sino el tener la impresión de haberse portado como un simple: «Odio y amo. Tal vez te preguntes cómo puede ser. No lo sé, pero siento que así es y que me están martirizando».[28] Catulo tiene conciencia de haber obrado según la ley divina, de haber practicado la *pietas*. Es Clodia la culpable de perjurio; él es puro, no había pronunciado ningún voto que no fuera capaz de cumplir... ¡Que los dioses, como premio, le concedan algún reposo![29]

Pero este reposo se haría esperar. Clodia, envuelta en un sonoro escándalo a causa de Celio, acaecido en el año 56 a.C., no podía ser olvidada así como así. No obstante, Catulo se «vengaría» de ella por medio de sus envenenados epigramas. En cierta ocasión, quizás al año siguiente, ella intentó reconciliarse con el poeta. Pero Catulo le responde en estos insultantes términos:

Que pueda ella vivir, feliz, con sus amantes, que abrace a la vez a trescientos sin amar a ninguno de verdad, aunque les rompa a todos el lomo, sin concederles descanso. Que no vuelva a tener como antaño un recuerdo para mi amor, que ha muerto por culpa suya como

27. Ibíd., v. 5-8.
28. *Id.*, 85.
29. *Id.*, 76.

muere la flor de la linde del prado, cuando el arado la roza, con su hierro, al pasar.[30]

¿Clodia era la mujer desenfrenada e insaciable descrita por Catulo? Cabe dudarlo. Su relación con Celio es cierta, pero este mismo amante, tras su ruidosa ruptura, aseguraba que ella «solía decir sí en el comedor y no en el dormitorio».[31] La independencia de la mujer que se negaba a privarse de su propia libertad de amar suscitaba en sus amantes cierto resentimiento, y no está absolutamente demostrado que todas las culpas debieran recaer sobre Clodia. Que ella fue una mujer violenta, tan perseverante en sus odios como su hermano Clodio, es cosa cierta. Que se sintiera atraída hacia el placer, tampoco se puede poner en duda; Cicerón evoca sus reuniones con jóvenes, de los que amaba rodearse, en sus jardines, a orillas del Tíber. El comentario que añade —que iba allí a mirar a los adolescentes que nadaban en el río y a admirar su belleza— parece más bien pertenecer a las habladurías populares, y sólo prueba que el público al que se dirigía Cicerón demostraba poseer aún un puritanismo estrecho que nos hace abrigar sospechas acerca de la virtuosa indignación del abogado, e incluso de los insultos con que Catulo ha cargado la memoria de aquella a la que tanto amara, que sin duda cometió la imperdonable falta de no consentir unir para siempre su destino al de un poeta, más joven que ella y sin fortuna, que estaba empeñado en amar como antaño se había amado en Roma y como aún se seguía haciendo en Verona. No es por casualidad que, entre los poemas más logrados de Catulo, unos de los que expresan mayor felicidad, destaquen dos cantos en alabanza del himeneo; pero éstos no los cantaba en su honor.

* * *

Los amores de Catulo y los de Tibulo están separados por algo más de treinta años. Los primeros transcurrieron bajo el consulado de César y los segundos durante la guerra que enfrentó a An-

30. *Id.*, II, 15-24.
31. Quintiliano, *Inst. Orat.*, VIII, 6, 53.

tonio y a Octavio, y que pondría fin a las esperanzas de restauración republicana. Durante estos años, Roma vino a ser agitada por una serie ininterrumpida de disturbios; la vieja aristocracia sufriría terribles pérdidas, y fue necesario nombrar decenas de nuevos senadores a fin de llenar los vacíos que se habían producido en la curia. Tanta turbulencia haría sentar en el lugar de los personajes ilustres a quienes habían conocido la servidumbre. Pero no pensemos que llegó a tambalearse la esencia de las concepciones morales. Los hombres llamados, primero por César y luego por los triunviros, a ocupar escaño en el Senado pertenecían a menudo a los ambientes provinciales, en donde la antigua severidad de las costumbres se había mantenido. Parece, incluso, que el declive de determinadas familias notables contribuyó a retrasar el movimiento de relajación que comenzaba a manifestarse hacia el final de la República. Ya no había censores, es verdad, pero los señores, aunque ellos mismos no daban siempre el mejor ejemplo, intentaron pese a todo que no se instalara el desorden. El desenfreno se convirtió bien pronto en el atributo de los ambientes cercanos a la corte.

Se suele decir que la legislación moral de Augusto tuvo que ser impuesta para frenar el pavoroso y rápido deterioro de las costumbres. En realidad, parece más bien que el emperador promulgó la ley «sobre el matrimonio entre los órdenes» porque quería, sobre todo, restaurar algunas tradiciones caídas en desuso y detener así una imparable tendencia hacia la «democratización» del matrimonio y la disminución del número de nacimientos. Ya hemos dicho antes que el matrimonio «a la antigua» tendía poco a poco a descuidarse, siendo reemplazado por otros tipos de compromiso menos rígidos. Pero esto podía suponer la extinción progresiva de las grandes familias, puesto que, legalmente, tales uniones equivalían a un verdadero celibato. Si se quería mantener la estructura tradicional de la sociedad romana, que era de tipo aristocrático y que se apoyaba en la estabilidad y la continuidad de las *gentes*, era necesario reaccionar, aunque fuera con medidas de carácter jurídico antes que moral.

El emperador pensó en instituir la obligatoriedad del matrimonio (en el año 27 a.C.), pero luego renunció a imponer semejante coacción, extraña a la tradición jurídica romana, concibien-

do en cambio un sistema para fomentar el matrimonio legal que ofrecía diversas ventajas a los hombres que aceptaran fundar un hogar legítimo y, todavía más, a quienes tuvieran más de tres hijos en «bodas conforme a derecho». No se trataba de incrementar la natalidad, tal y como pretenden hacer hoy ciertos Estados modernos, pues la categoría de ciudadanos a los que esta legislación podía afectar era minoritaria; la voluntad de Augusto pasaba por mantener ciertas clases sociales, las clases dirigentes que, a su juicio, venían a conformar el armazón del Imperio. El príncipe estableció a tal fin el «estatuto privilegiado para los padres de tres hijos» (*jus trium liberorum*), que acabaría siendo una situación jurídica especial; más tarde, los emperadores lo extendieron a determinados personajes a los que deseaban recompensar, aunque podían no reunir los requisitos específicos fijados por Augusto. Este estatuto comportaba la reducción de impuestos o de gravámenes, la garantía de una carrera política fulgurante, algunos honores especiales y, para las mujeres, en ciertos casos, la exención de la tutela legal.

Otra ley, concerniente a los adulterios, puede parecer «moralizante» en el sentido más estricto. En realidad, los hechos que llevaron a Augusto a la promulgación de sus leyes resultan ser bastante complejos. Según la tradición republicana, la represión del adulterio concernía al tribunal doméstico. Pero esta institución arcaica no subsistía más que en el interior de ciertas familias de espíritu especialmente tradicionalista. Augusto quiso convertir esta infracción en delito de carácter público. Antes, con la República, el Estado disponía del derecho a velar por la vida privada de los ciudadanos, pero este derecho lo ejercía por medio de censores cuya intervención no estaba regulada por disposiciones jurídicas genéricas, lo que permitía corregir las insuficiencias de las leyes. Ahora bien, la censura había quedado abolida, de hecho, desde el comienzo de las guerras civiles, con la legislación de César. Augusto asumirá determinadas funciones de censor; otras, serán confiadas a los tribunales regulares. Éste es, creemos, el espíritu que inspiró la ley sobre el adulterio. Forma parte de la reorganización del sistema jurídico y, más que como reacción necesaria contra el estado de las costumbres, hay que contemplarla a manera de una nueva etapa en la evolución que comenzara ha-

cía tiempo, que va ampliando cada vez más la acción de los magistrados en ámbitos considerados antes como estrictamente privados.

Cuando Tibulo conoció a la mujer a la que llamó Delia, es decir, «la de Delos» (era ése el epíteto de la diosa Artemisa), Octavio aún no había terminado de consolidar su poder en todo el mundo romano,[32] por lo que no era momento para promulgar leyes reguladoras de las costumbres, pero lo que trasluce el relato autobiográfico de Tibulo permite, quizás aún mejor, comprender la naturaleza exacta de los peligros a los que Augusto, algunos años después, querrá poner remedio. Este relato podría parecer en principio una aventura trivial: cierto muchacho perteneciente a una familia aristocrática, aunque medio arruinada por las expoliaciones que se produjeron en los momentos previos a las guerras civiles, conoció en Roma a una joven cortesana y se enamoró de ella. Él todavía no había cumplido ni siquiera veinte años. Soñaba con hacer fortuna y, para ello, le bastaba solamente con dar comienzo a la carrera que se abría ante él. Cierto notable personaje aceptó convertirse en su protector. Se trataba de Valerio Mesala Corvino, quien, tras abrazar el partido de Antonio, y cansado ya de las numerosas extravagancias de su jefe, había vuelto de Oriente para ponerse al servicio de Octavio. Esto significaba para Tibulo, en primer lugar, el ser admitido en la «cohorte» de Mesala, donde podría formarse en el oficio de las armas, y más tarde, cuando llegara el momento, poder acceder a las diversas magistraturas que, poco a poco, harían de él un senador respetado (y rico).

Pero ninguna de estas perspectivas entusiasman a Tibulo en el umbral de los veinte años. Él había vivido siempre en el campo, junto a su madre y a su hermana, en las faldas de las colinas de Frascati, entre viñedos y bosques, rodeado de aldeanos; y no le resultaba nada tentadora la idea de abandonar ese idílico cuadro familiar para correr una serie de inciertas aventuras guerreras, ni que fueran fructíferas, en Oriente. Ese sentimiento haya expresión en cierto poema, el primero de los que se nos han transmitido. Aún no había

32. Véase, sobre la cronología de la obra, nuestro artículo en *Revue des Études Anciennes*, 1958, págs. 131 y sigs.

encontrado a Delia pero habla ya de su horror a la guerra, de su gusto por el campo, de los abundantes frutos campestres y de los beneficios de la paz.[33] Él tan sólo aspira a amar; siente un gusto innato por el placer, y la única «milicia» que tiene pensada cumplir es la del amor.

Con todo, Tibulo es persona razonable, y se deja llevar por quienes «sólo desean su bien». Mesala, en ese momento, se disponía a reunir al ejército que, de lado de Octavio, se concentraba para el choque inevitable que iba a enfrentar a las dos mitades del mundo. Tibulo se resignó y marcharía con éste. Pero mientras se hacían los últimos preparativos —quizá durante el invierno de los años 32-31 a.C.— conoce a Delia. De repente, las vagas aspiraciones que turban su ánimo y, en especial, su necesidad de amar, encuentran acomodo. Y se rebela. Que otro vaya a hacer fortuna en los campos de batalla. Por el contrario, él estima más quedarse en Roma:

> Es a ti, Mesala, a quien corresponde hacer la guerra, por tierra y por mar, para que tu casa se engalane un día con trofeos enemigos; yo estoy preso, encadenado por la belleza de una mujer, y así continuaré, como un guardián, delante de una despiadada puerta...[34]

Por amor a Delia renuncia no tan sólo a la fortuna, sino lo que aún es más grave para cualquier joven romano, a la gloria:

> Con tal de estar a tu lado, consiento en que se me llame ocioso y descuidado; con tal de verte cuando me sea llegado el postrer momento, de estrecharte, moribundo, entre mis brazos desfallecidos.[35]

Tibulo lleva a la vida real una situación que estábamos acostumbrados a ver en las obras de Terencio; el joven, entregado al amor de una cortesana, renuncia a todo lo que no sea ese amor. Pero lo que en el teatro no era más que puro juego, se transforma aquí en trágica realidad. Ya no se trata de conocer el placer

33. Tibulo, *Elegía*, I, 10.
34. *Id.*, ibíd., I, 1, 53-56.
35. Ibíd., 57-60.

antes de «sentar cabeza»; lo que se intenta aquí es que el placer absorba por completo la existencia. O mejor dicho, que el placer sea el preludio del afecto. Alrededor de Delia, como en cortejo, vienen a ordenarse las imágenes que iluminaron la adolescencia del poeta:

> Accedo a recorrer empobrecido el camino de la vida, con tal de que cada día brille el fuego en mi hogar, de poder injertar, en la oportuna estación, mis viñas tiernas y los árboles frutales, tal como hacen los campesinos con mano hábil, de que la esperanza no me falte nunca y de que se me concedan siempre cosechas y mosto de uva, espeso, suficiente como para llenar las cubas.[36]

En torno a esta aventura, tan banal como se quiera, y que gira como tantas otras alrededor de una mujer fácil, se crea una atmósfera que nosotros hemos dado en llamar, tradicionalmente, «virgiliana» (aunque la obra de Virgilio estaba por entonces a medio escribir), y que responde a viejas ensoñaciones familiares para los romanos, esos antiguos campesinos exiliados en la ciudad.

Cabe la pregunta por el origen literario de esta poesía, destacándose entonces que sus orígenes son griegos. Se distingue fácilmente en esta inspiración rural el recuerdo de *Los trabajos y los días*, que Hesíodo había compuesto aproximadamente seis siglos antes.[37] Pero aún se puede uno preguntar por qué elegiría Tibulo tal modelo. Lo mismo que Catulo asumió la influencia de la poetisa de Lesbos, pues, se podría decir, la obra de Safo aportaba el tono justo de su enfebrecido amor, el campesino del Lacio que era Tibulo reencontró en la epopeya de Hesíodo el eco de ciertos sentimientos que la vida rústica despertaba en él. Pero lo remarcable es que al universo de Hesíodo él le haya añadido el amor.

Hesíodo era uno de los poetas más misóginos: la mujer tenía para él (como los antiguos romanos cuando se referían a las cortesanas) la consideración de «verdadera calamidad para las cosas del

36. *Id.*, ibíd., I, 1, 5-10.

37. Véase «Hésiode et son influence», en *Entretiens de la Fondation Hardt*. VII, págs. 273 y sigs.

campo». No tenía palabras lo bastante duras como para describir a las mujeres de ciudad, «con su grupa emperifollada», buenas sólo para hacer perder el sentido a los campesinos y para hacerles dilapidar sus bienes, ganados con tanto esfuerzo. Ahora bien, Tibulo asocia, precisamente, a este universo hesiódico el sentimiento más tierno y también el más peligroso, el amor de una mujer. Él transforma lo que en el viejo poeta era mera prudencia de campesino en una armonía más sutil y relajada. Aunque a los romanos de tiempos pasados les gustaba evocar el papel de la «madre» en el seno de la familia rural, hay que tener en cuenta que ellos pensaban en esta madre como esposa legítima, la *domina*. Tibulo inviste con esta dignidad a una muchacha con la cual nunca podría casarse, añadiendo a ese amor, que las costumbres tradicionales hubieran preferido pasajero, todo eso que de ordinario implicaban las «bodas conforme a derecho». Llegados a este punto, descubrimos el verdadero «escándalo», el alcance real de esa «falta de moral» que las leyes de Augusto intentarán bien pronto atajar: ¡el amor osaba desentenderse del concepto de clase social, por lo que un joven destinado a sentarse en el Senado podía convertir en su legítima esposa a una cortesana! ¿Adónde iría a parar el Imperio si se autorizaba sin más a los jóvenes aristócratas a casarse según el dictado de su corazón?

En estos amores de Tibulo por Delia no hay turbulencia alguna, nada que vaya más allá de una sensualidad dichosa, sin llegar a los ardientes versos de Catulo o, con posterioridad, a las lecciones expuestas por Ovidio. Curiosamente, la presencia de la amada se asocia aquí, con acentos muy «actuales», a las múltiples impresiones, a los múltiples mensajes que la naturaleza dirige al alma: «¡Cuánto adoro escuchar, desde el lecho, los desatados vientos y estrechar a mi amada tiernamente sobre mi pecho, o, cuando el tempestuoso viento del Austro hace caer chaparrones helados, dormirme, tranquilo, al calor del fuego!».[38] El amor reconquista su lugar dentro del conjunto de la creación, entre las más hermosas y nobles cosas de este mundo; de ese modo, los demás «valores» sociales ven rebajado su precio. El amor es el valor supremo de este mundo y del otro. La docilidad del poeta en el instante de seguir los mandamientos del

38. Tibulo, *Elegía*, I, 1, 45-48.

dios Amor ha de asegurarle, tal como dice, la felicidad eterna en el reino de las Sombras:

> Yo, puesto que siempre me he mostrado dócil al tierno Amor, seré conducido por la misma Venus a los Campos Elíseos. Allí hay siempre bailes y canciones, y, revoloteando por aquí y por allá, unos pajarillos que hacen oír con su voz delicada cierta dulce música; la tierra sin cultivar produce canela, y en todos los campos una tierra generosa florece con rosas aromáticas; en corros, los jóvenes, mezclados con hermosas muchachas, se divierten, y el Amor, sin tregua, preside sus combates. Aquí se encuentra quienquiera que haya sido sorprendido por la muerte mientras se dedicaba a las tareas amorosas, y sobre sus cabellos se pueden apreciar las coronas de mirto.[39]

Se equivocaría quien tomara este cuadro por mera ficción poética: se creía verdaderamente que Venus y Amor eran divinidades salvadoras, capaces de garantizar la existencia en una vida más allá de la muerte.[40] Aquí, Tibulo se hace eco de ciertas doctrinas, probablemente sirias, que habían llegado a Roma tiempo atrás, traídas (se supone) por las cortesanas de aquel país, en donde la diosa que los romanos conocían por el nombre de Venus, y ellas por Astarté (o Istar), era adorada con particular fervor.

A pesar de su negativa a abandonar a Delia y a traicionar, dejándola, este amor en el que ponía lo mejor de sí mismo, Tibulo no pudo evitar partir con Mesala. En la primavera del año 31 a.C. salió hacia Oriente. Pero, sin duda por fortuna para Tibulo, el poeta no llegaría a pasar de la escala de Corcira. Una enfermedad le impidió continuar la travesía junto a sus compañeros; enfermedad lo bastante grave, por cierto, como para que el poeta temiera morir. Con bastante agrado, por otro lado, este joven de veinte años se imaginaba su último suspiro; ya al comienzo de su relación, como hemos visto, él se complacía ante la imagen de sus últimos instantes de vida, feliz por poder estrechar entre sus brazos a su amada. Una evocación que no cabría calificar de «mórbida»: quizá

39. *Id.*, ibíd., I, 3, 57-66.

40. Véase nuestro artículo acerca de «Vénus et l'immortalité», *Mélanges Déonnat*, 1958.

nunca la muerte y el amor hayan parecido estar, para ningún amante, tan naturalmente cercanos, pues, tal y como lo sentía Tibulo, el amor viene a suponer el acto supremo de la existencia, la dócil sumisión a la ley del mundo. Durante esos momentos, que a él le gustaba de creer los postreros, evocaba sus recuerdos amorosos. Las semanas que precedieron su partida no habían estado faltas de compensaciones; Delia le amaba y se desesperaba por su partida, consultaba a los augures sobre la buenaventura e intentaba, por todos los medios, retrasar el instante de su separación. Él recordaba todo esto, mientras la muerte arrojaba sus sombras, no sin dulzura. Y como en el fondo de sí mismo Tibulo estaba convencido de que iba a sobrevivir, hasta llegaba a vislumbrar las imágenes del retorno. *Veía* a Delia sentada frente el fuego, al lado de la vieja guardiana con la que compartía su vida; ambas pasaban juntas largas veladas; la anciana le contaba historias mientras Delia hilaba la lana. Se cruzaría con ella una noche en casa de Lucrecia. Y Tibulo se imagina que llega de repente, sin anunciarse, como si hubiera caído del cielo:

> Entonces, que hacia mí, tal como estés, con tus largos cabellos sueltos, corras a mi encuentro, Delia, con tus pies desnudos. Pido a los dioses que esta alba luminosa la aurora me traiga, resplandeciente, con su pelo de color de rosa.[41]

Aún convaleciente, Tibulo llegó a Roma y fue corriendo a ver a Delia. Pero la realidad demostró ser bien diferente al sueño. Los momentos felices que había pasado junto a ella ya no iban a volver jamás. No sería a la «casta Lucrecia» a la que iba a encontrarse al regresar a Roma, sino a la cortesana que su amiga nunca había dejado de ser. En su ausencia, ella había tomado —lo que resultaba muy natural— otro protector, y el cerrojo de su puerta estaba echado para él. La todopoderosa Venus no le era favorable a su fiel adorador. El sueño rústico del poeta se desmoronaba sin piedad. Delia no volvería a contar sobre la era las gavillas, ni tampoco vigilaría a los vendimiadores. Ella había encontrado sosiego al lado de un hombre rico: ¡una cortesana no puede nunca cam-

41. Tibulo, *Elegía*, I, 3, 91-94.

biar de costumbres, y jamás acepta ser la compañera de un único hombre!

Ésta es la historia de una pasión desgraciada: un sueño frustrado porque Delia era como era, porque Tibulo, pese a todo el empuje de su amor, no podía cambiar el orden de una sociedad en donde, ni con la mejor voluntad del mundo, los jóvenes de rango senatorial nunca podían llegar a casarse con cortesanas, y en donde estas cortesanas no eran tampoco lo bastante ingenuas como para pensar que eso fuera posible.

El final del idilio de Tibulo adquiere tintes moralistas. Una vez que Mesala hubo regresado de Oriente, donde realizó numerosas misiones por cuenta de Octavio, éste le confió un nuevo mando, en esta ocasión para reducir a los galos sublevados en la Aquitania. Tibulo, ya restablecido por completo de su enfermedad, y en apariencia curado de su mal de amores, partió con Mesala, conduciéndose brillantemente durante la campaña. Pero como Tibulo, incluso cubierto de gloria, no podía evitar enamorarse, cantaría a otras pasiones: la albergada por cierto muchacho, el joven Márato, un profesional en estas lides del placer, y la inspirada por otra mujer, cortesana como Delia, a la que él dio el nombre de Némesis. Sobre la elección de tal nombre surgen diversas cuestiones. Némesis, que también hizo sufrir al poeta, ¿podía ser «la vengadora»? ¿Fue enviada por los dioses para castigar a Tibulo su infidelidad hacia Delia? Hipótesis romántica, aunque poco probable: de ninguna manera Tibulo había sido infiel a su amiga, sino que había sido ella quien le rechazara para seguir a un protector más rico. Sin duda, estaremos más cerca de la verdad si recordamos que el nombre de Némesis figura en la *Teogonía*, en la que Hesíodo nos cuenta que la diosa es la «hermana de Ternura y de Engaño».[42] ¿No era Némesis el demonio de la contradicción, que los dioses gustaban de oponer a los deseos de los mortales? Si alguien confía en la felicidad y cree que la ha alcanzado, Némesis interviene y le golpea con alguna desgracia. Tibulo, desengañado, convertido en misógino después de los reveses que le depararan sus sueños, comprendió perfectamente que su nueva «conquista» era el instrumento del que se servían

42. Hesíodo, *Teogonía*, 224.

los dioses para alejarlo un poco más de sus aspiraciones amorosas. Tal vez éstos quisieron castigarle por haber creído posible la llegada de otra edad de oro, una que no fuera solamente la de la abundancia, sino también la de los amores felices. Némesis era hermana de Ternura y, al mismo tiempo, de Engaño. Dando este nombre a su segunda amante, ¿no nos hace Tibulo una declaración lúcida hasta la crudeza? En la época de sus amores con Delia creía que Hesíodo, el gran misógino, estaba equivocado. Ahora, sin embargo, se daba cuenta de que había sido él quien se llenaba la cabeza de ilusiones:

> Estos siglos de hierro consagran sus alabanzas no a Venus, sino a... ¡Ay, ay! ¡Veo que las mujeres no se regocijan más que en la riqueza![43]

Y ya, definitivamente vencido, pero inflamado por el deseo, reniega de todo lo que antes había creído inseparable del amor:

> Renuncio a las cosechas, con tal de que las muchachas hermosas no regresen de nuevo al campo; alimentémonos de bellotas y, al igual que en la antigüedad, que sólo el agua sea nuestra bebida...[44]

Tibulo murió muy joven, en el año 19 a.C., y Ovidio nos cuenta que a sus funerales asistieron, junto a su madre y su hermana, Delia y Némesis, que se peleaban por saber a cuál de las dos el poeta había querido más.[45] Por lo que parece, si es que Ovidio no se inventó la escena por el motivo que fuera, Tibulo tuvo junto al lecho de muerte a Némesis, y Delia llegó a insinuar que las infidelidades y los sinsabores que ésta le diera habían acortado la vida de aquel a quien ambas habían amado. En todo caso, lo cierto es que su amor por Némesis oscureció sus últimos días, incluso aunque él no fuera constante y por entero desgraciado: para conservar ese amor, debió renunciar a sí mismo, tal y como era, a todo cuanto para él tenía algún valor en la vida, un difícil

43. Tibulo, *Elegía*, II, 3, 35-36; 49-50.
44. *Id.*, ibíd., 67-69.
45. Ovidio, *Amores*, III, 9.

sacrificio con el que pagaría el intermitente cariño de una cortesana.

* * *

Cuando conoció a Cintia, también Propercio estaba a punto de cumplir veinte años. Pertenecía a la aristocracia, y su familia había pasado grandes penalidades a causa de las guerras civiles. Pero no era un neófito en temas amorosos como lo fuera Tibulo, puesto que antes de relacionarse con Cintia había tenido ya una aventura con cierta Licina, sin duda una cortesana que le inició en los juegos de Venus. Pero sería con Cintia con quien descubriría el amor.

Cintia no era el verdadero nombre de la joven. No hay duda de que se llamaba Hostia, y posiblemente pertenecía a alguna familia ilustre, si es cierto que contaba entre sus antepasados con cierto poeta que, un siglo antes, había alcanzado algún renombre como escritor de epopeyas. Pero ella eligió otra clase de vida, más fácil en apariencia, confiando su porvenir a la galantería.

Y sin embargo, Cintia no tenía nada de vulgar. Además de elegante, era también culta. No le faltaba ninguno de «los dones de Venus ni los de Minerva», pues Apolo le había concedido el talento de componer poemas y la musa Calíope la de cantarlas acompañada de la lira. Los versos líricos y las canciones que componía se inspiraban, según parece, en los de la poetisa Corina, lo que da prueba de su gusto y casi de su erudición, puesto que el modelo al que apelaba tenía más de cinco siglos de antigüedad, contando con la aprobación de los entendidos cuando volvió a ponerse de moda en ambientes tan refinados como el del círculo de Mecenas. Pero, a pesar de toda su cultura, Cintia sabía parecer espiritual, y no simplemente pedante, en su conversación. Bailaba de forma admirable. Semejantes talentos, en especial este último (pues, en definitiva, bailar estaba considerado por entonces como una especie de arte del mimo), habrían producido inquietud a un romano de los viejos tiempos. Solamente se encontraban al alcance de ciertas mujeres, muy emancipadas, de la más alta aristocracia, y también de las cortesanas.

Propercio, poco inclinado a describir los encantos de su amiga, sólo nos dice que era alta y rubia, de ojos negros. Él amaba su belleza y hablaba de su escultural cuerpo, que adivinaba dibujado volup-

tuosamente bajo un «velo de Cos»,* aunque habría deseado que ella no pusiera tanto esmero en sus adornos y que se contentara con su propia perfección, sin el añadido de otros medios de seducción o de determinados artificios que él desaprobaba.

Propercio los desaprobaba, en primer lugar, porque daban prueba de cierta coquetería que le resultaba inquietante. Pero también por otra razón más sutil: tantos vestidos, maquillajes, joyas y ungüentos le ocultaban a la *verdadera* Cintia, esa que no había de ser nada más que suya y que, en lugar de responder a su pasión, se hacía esperar largo rato con tal de arreglarse un peinado ya perfecto, de retocarse la cara o de elegir, una a una, las piedras preciosas que iba a lucir sobre su pecho. ¿Dónde quedaba la verdadera Cintia? ¿Podría reconocerla detrás de semejante coraza?

Catulo y Tibulo iban a la búsqueda de su amor. Era su propio sentimiento lo que ellos se esforzaban en definir, en hacer que espejeara en los ojos de sus amigas. Pero Propercio se ocupaba no tanto de sí mismo como de Cintia. En busca de Cintia. Es éste el tema principal de sus *Elegías*. Cintia es algo semejante a un nuevo mundo que no permite ser descubierto. Cada uno de sus gestos y de sus actitudes provocan el deslumbramiento de Propercio. En su mirada discierne el infinito, y en cada una de sus palabras, en la languidez de sus ojos a punto de dormirse, intuye todo un universo que se le ofrece y que se le oculta a la vez, un universo que en instantes concretos creerá aprehender gracias a la poesía, aunque finalmente éste no libera sus secretos. Propercio se sitúa frente a Cintia como quien mira una estatua; se trata de un objeto que se expone, misterioso, y cuya misma belleza resulta enigmática. El escultor conoce, tal vez, los secretos de la estatua. Pero ¿quién podría conocer los secretos de Cintia?

Una noche, en la que llegó con tardanza a la cita, la encontró durmiendo. Él había bebido un tanto y enseguida notó cómo se encendía su deseo; ella estaba expuesta sobre el lecho, pero en lugar de escuchar los consejos que le dictaban el amor y el vino, he

* La isla de Cos, frente a la costa de Asia Menor, era famosa por sus tejidos, y en especial por una especie de variedad cruda de seda, muy apreciada por las prostitutas de aquella época. *[N. del t.]*

aquí que comienza a interrogarse por el sueño de Cintia. Despeja de su rostro los cabellos alborotados y recoge alrededor de un dedo cierto mechón suelto, como queriendo saber, más que otra cosa en el mundo, lo que está soñando, interpretar cada uno de sus suspiros y los movimientos de su cuerpo dormido, justo hasta el momento en que un rayo de luna, filtrándose por los postigos abiertos de la ventana, vino a despertar a la joven muchacha.[46]

Inevitablemente, y con rapidez, esta búsqueda se transformaría en celos. Propercio no ignoraba que, en el pasado, Cintia no había sido ningún modelo de fidelidad. Pero durante una época creyó, puesto que ella le concedía sus favores sin exigirle dinero a cambio, que él iba a ser su único amor. Y durante ese tiempo probablemente le fue fiel. Pero al cabo de un año, o tal vez solamente de algunos meses, Propercio tuvo que rendirse a la evidencia: Cintia había vuelto a su anterior vida. Quiso apartarse de ella, pero la adoración que le profesaba le impedía mostrar la misma tolerancia manifestada por Catulo y Ovidio, o la de Tibulo hacia Némesis. En ese momento, descubrió que no podía romper sus cadenas. Humillado y vencido, abdicaría no solamente de su orgullo, sino hasta de su dignidad masculina.

El primer libro de la colección (¡el que lleva por título, tan significativo de la absoluta inmolación del poeta frente a la amada, *Cynthia Monobiblos*, «Cintia, libro único»!) es una amalgama de felicidad y sufrimiento. El amor no podría sobrevivir si, primero, no conociera algunos instantes de felicidad o no tuviera la esperanza de conocerlos. Pero, pensándolo bien, incluso en esos primeros tiempos el sufrimiento se pone por encima de la felicidad. Incluso en esos momentos en que los ruegos de Cintia retienen al poeta, impidiéndole seguir hasta Oriente a su amigo Tulio, como era su deber si es que quería ser digno de su estirpe, incluso entonces, el último verso de la elegía que refiere este episodio de sus amores parece estar repleto de amargura: «Cuando te acuerdes de mí, dice Propercio, ten por seguro que vivo bajo un astro inmisericorde».[47] Ello no significa, como indican un tanto a la ligera algunos comentaristas, que

46. Propercio, *Elegía*, I, 3.
47. *Id.*, ibíd., I, 6, 35-36.

Propercio no fuera en ese instante correspondido; en todo momento la pieza indica lo contrario; es Cintia la que pregona su amor, es ella la que implora la presencia de su amante. Pero, inmerso en un mundo de «felicidad» y en el gusto ante el amor correspondido, el poeta no ignora que esa misma felicidad es una maldición que pesa sobre él, que le paraliza, que le niega cualquier atisbo de libertad, a manera del astro que determina la conducta de quien se encuentra sometido a su influencia.

En cierta ocasión, Propercio dirá a su amiga que le gustaría ser «su hermano, o su hijo». Julien Benda, en cierto conocido ensayo,[48] quiere ver en este deseo el indicio de una complacencia algo perversa ante las situaciones humillantes, opinando que Cintia tiene todo el derecho de quejarse; supone que a ella le habría gustado un amante más viril. Nosotros desconocemos, como es natural, los verdaderos sentimientos de Cintia; no cabe duda de que debían ser menos tortuosos que los de Propercio; incluso resulta posible que ella hubiera preferido el homenaje de otro amante más adecuado a lo que por entonces era el ideal masculino de la raza, y de esas preferencias podríamos encontrar alguna señal en su fuga amorosa con un pretor que tenía a su cargo el gobierno de Iliria, un hombre que, sin renunciar a sus responsabilidades políticas, se contentaba con disfrutar, junto a Cintia la cortesana, del «reposo del guerrero». Pero lo que suponemos de los gustos de Cintia, con o sin razón, no habría de llevarnos a despreciar lo que las palabras «hijo» o «hermano» significaban verdaderamente para Propercio. Mucho nos equivocaríamos si pensásemos en determinada intención perversa por su parte o en alguna forma semiinconsciente de atracción incestuosa. Ya antes hemos dicho que, para las romanas, cualquier hombre de la familia, ya se tratara de su hijo o de su hermano, es siempre un amo. En determinados casos el hijo se puede convertir en el tutor de su madre. Claro que la tutela del hermano, o del hijo, resultaba, como es natural, más tierna, más liviana; estaba teñida de cierto respeto, pero distinto en todo caso al de la dominación de un marido o de un padre. Ese tutelaje respetaba en mayor medida la libertad de la mujer y no tenía la pretensión de gobernar sus sentimientos.

48. *Les Amants de Tibur*, París, 1928.

Ahora bien, como en otro tiempo Clodia, Cintia aspira a ser una mujer libre. Y Propercio, por delicadeza, por la naturaleza misma del sentimiento que experimenta dentro de sí, no se reconoce el derecho a ejercer sobre ella la influencia un tanto tiránica de los maridos, pues él nunca hubiera sabido ser así. En esto quizá se equivoca y demuestra ser mal estratega. Cintia quiere ser libre, pero su libertad necesita afirmarse solamente por medio de la multiplicidad de sus aventuras; durante el tiempo que ella concede a cada uno de sus «protectores», se comporta con amorosa solicitud. En cierto momento, Propercio hace alusión al estado de dependencia en el que ella se encuentra, imaginando que ya se ha casado. Pero varios datos demuestran lo contrario: legalmente era libre, pero por propio gusto, en el transcurrir de cada una de sus relaciones, actuaba como la esposa de aquel al que aceptaba, temporalmente, por amo. Precisamente era esto lo que no agradaba a Propercio. No le gustaba que su felicidad dependiera de la autoridad que las costumbres otorgaban al *vir*, al hombre. No era capaz de amar a una mujer a la que no sintiera libre y que, a su vez, no pudiera amarle libremente. Y aquí se haya el origen del drama. No se puede ir en contra de los hábitos y de los instintos de una raza sin arriesgarse a padecer tremendos desgarros. Propercio no ignoraba que su ambicioso amor encerraba algo de locura, que le arrastraba a la perdición, pero él sólo podía amar de semejante manera.

Desde el comienzo, Propercio conoce el amor como una suerte de maldición. Maldición no porque amara a Cintia (ella era únicamente el instrumento del cual se servía el destino), sino por amar de manera diferente a como lo hacían otros hombres, satisfechos ya con el simple placer que proporciona una presencia familiar y cómoda.

El poema que sirve de prefacio al primer libro, y que le da el tono, nos muestra a Propercio a manera de un humilde esclavo. Prosternado y con la mirada puesta en el suelo, percibe el pie del dios Amor cargar pesadamente sobre su cabeza. Lejos de sentir el menor placer inconfesable, tal y como ha sugerido Julien Benda, reconoce su error, pero al mismo tiempo sabe que no dispone de ningún remedio para devolverse a sí mismo la razón. También dirige a sus amigos una llamada patética: que se lo lleven, que le arrastren a la fuerza, no importa adónde, mientras que sea lejos de Cintia, y de

paso de cualquier otra mujer que pudiera ocupar su lugar. Irritado a causa de Cintia, él habría de ser capaz, debería tener la entereza de manifestar su cólera, pero no puede: la presencia de su amada, su sola imagen, le absorben hasta las energías necesarias para compadecerse. ¿Qué médico podría curarle, ayudarle a recobrarse, cauterizando sus heridas y devolviéndole sus fuerzas, su voluntad perdida?

Catulo, del mismo modo, una generación antes, había amado y odiado a Clodia. Propercio, al escribir esta primera elegía del «Libro de Cintia» piensa, evidentemente, en su predecesor, pero enseguida repara en las diferencias que los separan. Catulo había encontrado fuerzas para escribir contra Clodia sus versos más crueles y ultrajantes, puesto que Clodia le había engañado y a su juicio era una adúltera. Pero Propercio, por su parte, es incapaz de ese triste coraje. Frente a Cintia, no es más que una víctima inane, sin recursos. Lo que le tortura es haber llegado a ese extremo; sufre más por eso que por las mismas infidelidades de su amiga. Bastaría que ella le retirara sus favores para que se viera reducido a la nada.

Pero ¿podrá haber, quizás, algún remedio a su mal? Las costumbres le autorizaban a buscar en otras mujeres menos crueles la satisfacción de sus impulsos. Cintia le era infiel, ciertamente, pero Propercio se dejaría arrastrar a su vez por otras aventuras. Llegó a estar prendado de varias mujeres a la vez, fáciles victorias de las que no se hubiera jactado si, a la manera de Horacio, no creyera que esos amores ocasionales son prueba de sabiduría. Esta vana sabiduría quiso ponerla en práctica mientras Cintia estaba lejos de Roma, en su villa de Tibur o bien en Campania, en donde se encontraba todavía de viaje junto a algún amante. Pero enseguida se arrepintió, temiendo encontrar en otra parte a alguna nueva Cintia. No era tanto la infidelidad lo que le preocupaba, sino la locura que llevaba dentro de sí y que le arrastraba:

> ¿Tú me preguntas, Demófono, por qué me apresto a seguir a cualquier mujer? El amor no conoce preguntas ni respuestas. ¿Por qué hay hombres que se hacen cortes en los brazos con los sagrados cuchillos y se mutilan al son enloquecido de las flautas frigias? A cada uno de nosotros, al nacer, la naturaleza nos ha otorgado un defecto: a mí, la fortuna me ha condenado por siempre a amar.[49]

49. Propercio, *Elegía*, II, 22, 13-18.

En balde, Propercio intentó encontrar lo que bien podría haber llamado «amores normales», los que dejan intacta la estima del propio amante. Una vez que ha pasado el instante de la satisfacción, vuelve a enfrentarse con su vergüenza, agravada todavía por la mala reputación que comportan tantos amores pasajeros. Porque, después de todo, en sus versos ha hecho profesión del amor a Cintia, a la que ha comparado con una esposa. ¡Y mira por dónde que, públicamente, él se compromete con otras! Si ya era ridículo, a ojos de la opinión pública, el liarse de forma tan solemne con una cortesana y el jurarle fidelidad, ¿cómo no iba a serlo aún más el mostrarse perjuro? A Propercio le atacaban por todos los frentes. Se notaba atrapado en una telaraña que cada día le oprimía un poco más. Su amor le había despojado de todo, hasta de la estima de los hombres, y quizá por sus mismas exigencias, del cariño de Cintia, además de su propia estima. ¿Cómo podría extrañarnos que, ante semejante desastre, pensara a menudo en dejarse morir?

Pero, y así son las cosas, de este desesperanzado abatimiento iba a surgir su salvación.

La idea de la muerte flota constantemente sobre la poesía de Propercio. Se acostumbra a decir, unas veces, que la muerte es para este voluptuoso insatisfecho otra voluptuosidad más, y otras ocasiones que esa presencia añade encanto a su melancolía complaciente, o, también, suele acusarse al poeta de haber querido jugar con la piedad de su amiga a fin de hacerle chantaje de manera, ciertamente, poco honesta. Así pues, ¿qué fue Propercio? ¿Un refinado epicúreo, un niño mimado o quizás un disparatado romántico?

El deleite epicúreo frente a la muerte no resultaba ciertamente extraño en este siglo. Ahí tenemos a Antonio junto a Cleopatra, concertando con ella un pacto de muerte; su misma vida no era, en brazos de la reina, sino cierta forma de voluptuosa agonía. Como Tibulo, cuando imaginaba morir al lado de Delia. Pero, ¿qué gusto podía encontrar Propercio en esa muerte a la cual le arrastraba su amor?

Para él, la muerte no significa el final de la voluptuosidad; en su concepción no se encuentra en modo alguno ligada (como sería el caso de Tibulo) a la plenitud del amor. Ninguno de sus poemas nos transporta a los límites de la conciencia ni de la aniquilación, como sí hacen, por ejemplo, algunos versos de Lucrecio. Las imágenes fú-

nebres de Propercio dispensan mayor dulzura y, al mismo tiempo, su significado comporta mayor complejidad. La muerte por él evocada es no tanto la del amante, colmado o lastimado, como la del romano que ella le permitirá volver a ser, redimiéndole.

El amor no era uno de los sentimientos de los cuales, generalmente, uno gustara vanagloriarse. La tradición ancestral lo consideraba como una debilidad natural, si bien pasajera dentro del conjunto de la existencia. Incluso las mujeres, en caso de haber amado, se guardaban mucho de confesarlo: sus epitafios se reducían, frecuentemente, a unas pocas palabras. En ellos se leía que habían hilado la lana y criado a sus hijos, y que habían muerto rodeadas del afecto de los suyos. El resto era engullido por las tinieblas. Ahora bien, a estas alturas del siglo los poetas elegíacos acercan a la luz esas zonas hasta el momento oscuras, y Propercio se atreve a desear que, de su existencia, sobreviva al menos cierto recuerdo, que él ha expresado en dos versos:

> Aquel que yace aquí, ahora horrendo despojo, fue en otro tiempo esclavo de un único amor.[50]

Renuncia a esas inscripciones pomposas que solamente mencionan magistraturas y triunfos: su sola gloria fue una única pasión. Y, como nos dice, esa tumba «santificada» por el amor conocerá «una gloria tan grande como en otro tiempo conoció la hoguera encendida en honor al héroe de Pitia».[51] Si Propercio, llevado del amor que siente por Cintia, debe volver la espalda a la gloria política o militar, con las que soñaba cualquier espíritu verdaderamente romano, mantiene al menos la esperanza de encontrar en la muerte, y gracias a la muerte, un género de gloria tan envidiable como la otra. Es verdad que no será como la del conquistador o la del invencible guerrero, simbolizada con el nombre de Aquiles, príncipe de Pitia, pero el eterno renombre de ese amor excepcional será capaz de inspirar a millares y millares de amantes, tal como el valor de Aquiles enardeciera a miles y miles de guerreros.

50. *Id.*, ibíd., II, 13, 35-36.
51. Ibíd., 37 y sigs.

Leyendo a Propercio, demasiado a menudo se olvida que él es un romano y que, para los hombres de su estirpe, la idea de la muerte se enseñorea de todo cuanto existe. El destino humano no finaliza, no adquiere su auténtico sentido, más que con la tumba. Esto se lo había dicho, según Heródoto, Solón a Creso, y Séneca lo repetirá, aunque todos los romanos de la antigüedad lo habían ya presentido. La vida sólo alcanza su perfección gracias a la muerte. Un cadáver, por el mero hecho de haber vivido y porque se ha sustraído a la Fortuna —pues pertenece ya al pasado, a lo irrevocable— viene a ser para quien vive todavía motivo de inspiración y ejemplo. Los romanos apenas creían, o creían confusamente, en alguna forma de supervivencia individual. Pero había algo en lo que ellos confiaban y que les podía asegurar un lugar en el pensamiento de los hombres: el recuerdo piadoso de un hijo o la admiración de algún paseante que descifra cierto glorioso epitafio al borde de una ruta. Si no fuera por eso, ¿qué podrían significar tantas tumbas dispuestas en apretado tropel a lo largo de los caminos? El guerrero desea morir combatiendo para que su nombre no sea olvidado. Propercio, puesto que se identifica por completo con su amor, quiere que su ser eterno, aquel que perpetuará el monumento por medio de su inscripción, no sea, también él, más que amor. Al mismo tiempo, la muerte libera de las debilidades, de las incertidumbres, purifica las imperfecciones, las traiciones, los desplantes. La muerte resume y define. Resultaba natural que, con tal de definirse, Propercio se imaginara muerto, y que deseara para sí mismo un nombre y una imagen que fueran símbolos del amor.

Una pasión vivida, por importante que ésta sea, no es después de todo más que mero accidente personal. Sólo se convierte en ejemplar, a manera de la «vertu» de un Escevola o de un Horacio Cocles, si se levanta sobre un pedestal para ser admirada y para que alguien intente, si es que se atreve, reconocerse en ella.

Decía Alejandro, suspirando: «¡Dichoso Aquiles, tú que encontraste un poeta como Homero!». De esta nueva *Ilíada*, una Ilíada amorosa, Propercio será héroe y rapsoda.[52] Los episodios de su aventura personal se derretirán como la cera frente al fuego y el

52. Ibíd., II, 1, 14.

cuerpo del poeta no podrá evitar convertirse en ceniza, pero en cambio, gracias al poder de la poesía, su pasión se tornará bronce y sorteará las injurias del tiempo.

A medida que pasan los años, y que las infidelidades de Cintia hacen más frecuentes los períodos en los que ambos amantes permanecen separados, los poemas ganan en intensidad, despojándose de cualquier circunstancia anecdótica. Parecería que su poesía se elevara poco a poco, irremediablemente, más allá de la realidad de la que antaño formaba parte. A la vez, el amor del poeta adquiere cierto valor intemporal. Propercio ya no se siente humillado por amar como lo hace; las disputas con Cintia no alcanzan a torturarle como antaño o, por lo menos, ha comprendido que el mismo sufrimiento forma parte de su gloria y, tal como se diría hoy en día, del «mensaje» de su poesía.

Los intérpretes modernos de Propercio se escandalizan con facilidad por eso que ellos han dado en llamar sus excesos mitológicos. Sería preferible, dicen, que sus pasionales alegatos no se vieran interrumpidos de repente a causa de largas digresiones eruditas. Responsabilizan de esto, que ellos consideran una falta de gusto, a la influencia de los poetas alejandrinos, y poco les falta para sugerir que Propercio se sirve de las leyendas antiguas para nutrir ciertas situaciones que, sin ellas, estarían faltas de amplitud.

Qué duda cabe de que los relatos legendarios que aparecen en las elegías romanas son una herencia del pasado. Pero si Propercio recurre tan a menudo a los mitos es porque le son necesarios para expresar lo más íntimo de su pensamiento. Raro es que aquellos a los que alude no revelen al análisis cierta relación profunda con el tema del poema en cuestión. Las leyendas de las que se sirve no son historias gratuitas narradas por placer, sino que son verdaderamente *mitos*, es decir, símbolos sensibles de otra realidad oculta, una verdad recóndita que su propia experiencia amorosa le ha llevado a intuir.

Cuando Propercio miraba soñar a Cintia, una imagen le obsesionaba ya; ese sueño de su amiga le recuerda inevitablemente al de la legendaria Ariadna, dormida a orillas del Naxos, la heroína a la cual un sobrenatural letargo prepara para recibir la revelación divina. El sueño místico que separa a Ariadna de los abrazos de Teseo y que le promete los de Dioniso, fascina e inquieta al poeta al

mismo tiempo. Cuando Cintia se despierte, ¿será suya para siempre? Del mismo modo, Propercio no deja de interrogar otros mitos heredados del pasado; el de Ulises y Circe, o los que mostraban a héroes y heroínas, victoriosos frente a los sufrimientos del amor. Los poetas cristianos no pueden evitar que su amor, purificado, trascendente, se pierda finalmente en el amor divino. Propercio recorre un camino análogo. También él acabó por descubrir el valor divino y ontológico del amor, lo que pone su experiencia en relación con la de Tibulo, para quien Venus y el dios Amor son divinidades salvadoras. Los poetas elegíacos romanos, que en virtud de sus modelos helenísticos estaban ya predispuestos al conocimiento de lo divino en sus más variadas manifestaciones, sintieron esa presencia en lo más secreto de sus conciencias, descubriendo en la pasión amorosa una fuerza que la tradición ancestral no le reconocía (o que se esforzaba en no reconocerle): el amor se convertiría —como lo era ya para Platón— en una forma de mediación entre lo humano y lo divino, entre lo pasajero y accidental y lo eterno, lo que está situado más allá de los desfallecimientos e intermitencias del corazón.

Propercio, hacia la época en que escribía los últimos poemas del libro III, había ya dado por acabada su relación con Cintia. Llegó a proclamar, incluso, su alegría al haberse liberado de sus antiguas servidumbres:

> Mira cómo mis navíos, gobernados, han llegado ya a puerto, cómo han salvado los Sirtos, cómo fondea mi ancla. Por fin hoy, fatigado tras el largo oleaje, encuentro la calma, y mis heridas están ya cicatrizadas y curadas...[53]

Pero, aunque no tiene el menor recato en afirmar que se siente curado —y lo está, puesto que su dolor se ha apaciguado—, su curación no la debe al olvido, sino a otra conquista todavía más preciosa. El olvido no es más que una forma de mutilación. El amor de Propercio por Cintia permanecía, aunque ya no le resultaba doloroso. Había dejado de ser un esclavo, y ahora no quedaban, ni siquiera, restos de deseo carnal. Ahora se trata de otra cosa, de una

53. Ibíd., III, 24, 15-18.

realidad eterna, (χτῆνα εἰς ἀεί). Y Propercio percibe en su interior esa nueva revelación, justo por la época en que compone las elegías que formarán el libro IV, con el que finaliza su obra.

Cintia, a la que ya no esperábamos volver a ver después de la despedida cargada de despecho con que terminaba el libro III, es el tema de dos poemas, en contra de lo que se hubiera podido prever. Uno de ellos nos traslada al momento en el que la joven, ebria de libertad, era objeto de escándalo junto a uno de sus amantes ocasionales, con el que engañaba a Propercio. Éste, como antes hiciera alguna vez, había buscado algún consuelo en los brazos de dos muchachas, con las que, en el Esquilino, celebraba banquetes y se daba a la bebida. Pero la orgía no devolvía al poeta su alegría. La llama de la lámpara, en vez de elevarse hacia lo alto como sería de rigor, vacilaba, y tan sólo producía un sombrío fulgor. Encima de la mesa, los dados sólo traían suertes poco afortunadas. Aunque las jóvenes eran hermosas, el poeta no se sentía invadido de la menor emoción. Y, quién iba a pensarlo, a mitad de la cena se abre la puerta y Cintia se precipita sobre la estancia. No había podido soportar la idea de que su amigo, lejos de ella, se entregara a otras mujeres. Con violencia, se enfrenta a las dos pobres desgraciadas, las abofetea, las insulta, las echa fuera, y, ya convertida en la única dueña y señora del campo de batalla, la emprende sin misericordia a golpes con Propercio, imponiéndole una capitulación incondicional antes de rendir, ella misma, sus armas.[54]

El otro poema, más extraño todavía, es el relato de un sueño.[55] Transcurre después de la muerte de Cintia (pues el poeta sobrevivió a su amiga). Cierta noche le parece entrever la figura de su amada acercándose a su cama. Y el fantasma comienza a hablarle. Rememora los días felices de su idilio, cuando ambos solían intercambiar promesas de amor. Pues la presencia le dirige encendidos reproches al poeta: ¿por qué no guardaba mejor recuerdo de ella? ¿Por qué su lecho no se mantenía vacante, como debería ser, ya que él había jurado fidelidad a su amor? Y luego, por su parte, ¡ella pasa a jurarle que jamás le había sido infiel!

54. Ibíd., IV, 8.
55. Ibíd., IV, 7.

Se trata de un poema algo extraño para dar término a un amor. Y que finaliza con cierta evocación algo macabra: la fallecida espera, y por eso vigila a su antiguo amante, sentir algún día sus amadas cenizas mezclarse con las suyas. Y ella, a despecho de todas las evidencias, ¡se atreve a proclamar de nuevo su fidelidad!

Pero el caso es que, en la muerte, la palabra fidelidad adquiere otro sentido. Una vez separada el alma de la carne, acaban las zozobras provocadas por los celos; la eternidad ofrece, al fin, esta certeza. El espectro de Cintia da prueba de su fidelidad apareciéndose en sueños a su amigo, pues por él ella retorna cuando el resto ha desaparecido ya. Reducido a su más esencial pureza, el amor no es otra cosa sino *fides*, lealtad, la total transparencia entre dos seres. En el sueño que concede la muerte, y del que no cabe esperar despertar, ya no existen secretos, nada que dé lugar a la duda. Al término de esta larga y penosa ascensión hacia lo eterno, he aquí que el amor recobra uno de los valores esenciales de la conciencia romana, esta *fides* a la que se erigen templos y que es el fundamento de la existencia de la ciudad.

Así, vemos cómo incluso en el amor más «libre», exento como ningún otro de cualquier forma de contrato, los poetas quisieron conservar el compromiso esencial, aquel que une a los esposos. Catulo, Tibulo, Propercio; los tres siguieron el mismo sendero. Pero Propercio fue el que llegó más lejos, hasta el punto de sobrepasar su propia experiencia. Resulta significativo que el mismo libro IV de las *Elegías* contenga otros dos poemas, ambos consagrados a la alabanza de los amores «legítimos». El primero es una carta escrita por cierta joven romana a su marido, retenido lejos de ella por el servicio que presta en el ejército. El otro, que ha sido llamado «la reina de las elegías», consiste en un largo alegato, una verdadera *laudatio* fúnebre que sobre sí misma efectúa Cornelia, la nuera de Augusto. Cornelia había sido virtuosa, una digna heredera de las más austeras matronas del pasado. Pero en lugar de limitarse a elogiarla, como habría querido la costumbre, el poeta se interna en la intimidad de su heroína. En sus labios pone tiernas palabras; por vez primera, los secretos de un amor conyugal romano se hacen públicos. Propercio jamás habría imaginado, ni se hubiera atrevido a revelar, nada similar a esto de no haber descubierto él mismo, tras adentrarse por los senderos del dolor, la fuerza y la dignidad del amor. Y es en

virtud de que él ha conocido el sufrimiento, y de haber luchado valerosamente contra sí mismo, por lo que consigue romper el hechizo que desterraba, al fondo del corazón romano, un sentimiento cuya nobleza, gracias a Propercio, podrá ser reconocida sin avergonzarse.

* * *

Desde ese preciso momento, Ovidio puede hacer ya su entrada en escena y concentrar en los *Amores* y en *El arte de amar* una experiencia ya larga, que él hará accesible a todos sus lectores. Gracias a los poetas de la época agustiniana, las costumbres han cambiado. Los dos aspectos del amor romano tenderán en lo sucesivo a parecerse e, incluso, a confundirse. Se producirán matrimonios legítimos que serán matrimonios por amor, y encontraremos también «enredos» con un trasfondo de fidelidad.

La revolución moral a la que hemos asistido gracias a los poetas, y a la que ellos mismos contribuyeron, consiste en haberle concedido al amor, al amor-pasión, al deseo y a su satisfacción, el mismo valor que otras formas de relación, las que dan origen a los vínculos morales, los deberes y los derechos que se establecen entre dos personas. A los romanos les cabe el honor de haber descubierto la existencia de cierta ética sentimental: las tradiciones ancestrales dieron carta de ciudadanía a los afectos filiales, al respeto hacia la propia esposa, a los deberes paternos y maternos, pero habían fingido ignorar el amor carnal, sobre el que, no obstante, gravita toda esa estructura. Se había de ser buen marido y se podía también amar a la propia esposa, pero no era necesario y ni tan siquiera recomendable el confesarlo. Los poetas de la época agustiniana, después de Terencio, contribuyeron enormemente a devolverle al amor su verdadera importancia y a liberar a la mujer, al mismo tiempo, de la prisión de un respeto puramente formal en la que las costumbres la retenían, restituyéndole así el derecho al amor y a la elección, a consentir o no su propia fidelidad.

Pero semejante revolución, de tan incalculables consecuencias, fue presentada como una victoria del libertinaje; cuando una moral comporta valores nuevos, lo que ella tiene de positivo se muestra en principio con menor claridad que su aspecto negativo, percibiéndose solamente lo que puede acabar por trastornar las ideas aceptadas

desde hace muchos siglos. Ovidio pagaría con el exilio su imprudencia y su talento para cantarle de manera tan convincente a los rasgos más seductores y agradables de una forma de vida que los políticos habían juzgado perjudicial para el Estado. Pero, antes incluso de decretarse el exilio de Ovidio, ya había cierto poema que mostraba esta reacción, moralista hasta lo inhumano, en contra de los nuevos derechos reconocidos al amor, y quizá sea ésta la razón por la cual «el relato de Dido», al que Virgilio consagra por entero un canto de la *Eneida*, les parece a menudo tan sorprendente a sus modernos comentaristas.

Eneas, dejándose amar por Dido, no se portaba de manera muy diferente a como hacían «los jóvenes» de la tradición romana. A nuestro juicio, él contrae con la reina, por lo mismo, compromisos que debieran ser sagrados. Pero no podía haber «bodas conforme a derecho» entre esa mujer extranjera y Eneas: los compromisos personales, en esas condiciones, perdían su valor. Lo inmoral hubiera sido, precisamente, proseguir con una aventura en la que, al final, perecían todas las esperanzas romanas. Virgilio parece más próximo al viejo Catón que a los poetas que debieron ser sus propios contemporáneos y amigos. Y es que él había decidido crear, con su epopeya, mitos susceptibles de justificar los valores esenciales de la ciudad: el amor, por todo cuanto encierra de individual, de antisocial, tenía que ser condenado, incluso si, para ello, había de consentirse en crueles separaciones.

No obstante, Virgilio no era insensible a la ternura. En ocasiones, de hecho, se le considera el poeta sentimental por excelencia. Pero es necesario que ésta no entre en conflicto con otros deberes fundamentales; la ternura aparece en las fantasías de las *Églogas* y también en la *Eneida*, pero siempre al margen de los grandes intereses. Mientras Eneas parte al encuentro de Palante en busca de aliados, su ejército permanece acuartelado, asediado por las tropas enemigas. Resulta perentorio, a cualquier precio, hacerle llegar un mensaje a Eneas. Es entonces cuando se presentan, para cumplir esta peligrosa misión, dos jóvenes, Niso y Euríalo. Niso era un guerrero experimentado. Estaba junto a Euríalo y le decía:

> El más noble de entre los compañeros de Eneas, de entre todos los que empuñaron las armas troyanas, era cierto muchacho cuya

primera barba, que nunca había sido cortada, anunciaba en sus mejillas que se trataba todavía de un adolescente. Ambos se amaban con el mismo amor y, al mismo tiempo, un mismo ardor les lanzaba al combate.[56]

Niso quiere partir para reunirse con Eneas, pero Eurídalo no consiente en dejarle ir solo, y de este modo, los encontramos deslizándose por entre las líneas enemigas. Al principio tienen éxito, y masacran a los soldados dormidos, pero Eurídalo, con la ligereza de su edad, decide despojar de sus bellas armas a las víctimas, y por esa causa se retrasan. Casi enseguida se verán sorprendidos por una patrulla a caballo. Eurídalo, traicionado por el destello de un casco del que se había apoderado, es hostigado hasta quedar rodeado. Niso, más prudente y hábil en el arte de pasar desapercibido, se ha dado cuenta. Tal vez hubiera podido escapar y cumplir así su misión, pero decide sacrificarse por su amigo. Eurídalo es atravesado por una espada enemiga; cae «como una flor de púrpura que, cercenada por el arado, se marchita y muere, o como la adormidera que, sobre su tallo cansado, inclina la cabeza cuando al caer la lluvia es aplastada».[57] Entonces Niso se abalanza sobre los enemigos y, abrumado por su número, se deja caer sobre el cuerpo de su amigo, en donde finalmente encontrará su reposo.

Extraña historia de amor, que no parece romana, esta que Virgilio ha dejado relatada en un rincón de su inmenso fresco. ¿Querría exaltar, simplemente, el heroísmo guerrero? Pero, en tal caso, ¿por qué hacer de sus héroes dos amantes? Según se decía, él mismo no era indiferente a la belleza de los jóvenes, y si bien las «conveniencias» de la moral romana le impedían cantarle a un amor cuyo héroe fuera una mujer, no podría resignarse, pese a todo, a dejar pasar en silencio la fuerza del amor correspondido. En este episodio retoma uno de los temas más caros a los poetas helenísticos —disimulando apenas el amor de dos muchachos bajo una apariencia de camaradería—, queriendo enseñar que un afecto semejante hace nacer en el alma cierto heroico ardor, una pureza que puede llegar hasta la abnegación, lo que basta para justificarlo.

56. Virgilio, *Eneida*, IX, 179-182.
57. *Id.*, ibíd., IX, 437-453.

Virgilio, en la frontera entre dos mundos —el pasado, que rechazaba aceptar el amor, y el presente, que tendía a convertirlo en uno de los valores esenciales de la vida moral—, descubre, gracias a esas mismas incertidumbres, la enfermedad que padecen los romanos y da testimonio de la complejidad de un universo que busca la manera de mostrarse.

Capítulo 7

Amor y política

Durante la República, los hombres dominan con su presencia la escena política; son ellos los que, de modo ostensible, tienen en sus manos la pervivencia de la ciudad. Las combinaciones políticas, en el Senado y en las asambleas, la elección de los magistrados, la conducción de las guerras, la administración de las diversas provincias, los grandes procesos; de todo ello se suele tratar en la plaza pública o en la curia, pero en cualquier caso siempre fuera del hogar. Y los viejos romanos se hubieran sentido deshonrados si alguien les hubiera acusado seriamente de comportarse según el dictado de sus esposas.

A veces, es cierto, a algún orador se le ocurría declamar, a manera de galantería, cosas como la siguiente: «En todas partes los hombres mandan sobre las mujeres; nosotros mandamos sobre todos los hombres, pero, por nuestra parte, obedecemos a nuestras mujeres».[1] Aunque esto no era más que una humorada de letrado misógino, que parafraseaba cierta chanza atribuida a Te-

1. Plutarco, *Vida de M. Cato*, VIII, 2-3.

místocles. El mismo Catón (pues es a él cabe atribuir el mérito de esas palabras) gustaba de contar que, a lo largo de su vida, solamente se había arrepentido de tres actos que había llevado a cabo: el primero, embarcarse en cierto viaje marítimo que podía hacer por tierra, el segundo, descuidar durante toda una jornada la redacción de cierto testamento, y el tercero, por último, confiar cierto día un secreto a su mujer.[2] Y sin embargo, Catón destacaba por ser el mejor marido y padre; asistía, dejando de lado cualquier otro asunto, al baño y a la fajadura de su hijo, al que su misma mujer alimentaba y criaba; él creía que el marido que se pelea con su esposa o el padre que golpea a su hijo cometen verdaderos sacrilegios.[3] Lo cual no le impedía mantener por completo separadas su vida pública y su vida familiar: el romano «ideal», ese cuyo papel Catón gustaba de representar, debía tener dos caras, a la manera del dios Jano. Una de las caras vuelta hacia el exterior, la del hombre público; la otra, completamente diferente, debía ser conocida tan sólo por su familia. El mantenimiento de esta dualidad existencial era un deber; habría sido «inmoral» faltar a él.

Pero el mismo Catón —y sus irónicas palabras dan prueba de ello— reconocía que, en la práctica, sus contemporáneos apenas se ajustaban a ese imperativo. Y, seguramente, era inconcebible que la vida familiar, los afectos privados o incluso los amores entablados al margen del matrimonio (ya hemos dicho que no estaban prohibidos en absoluto) no jugaran algún papel, o que no ejercieran, en cierta forma, determinada influencia sobre la personalidad, las decisiones o la conducta cotidiana de los ciudadanos. Las autoritarias «matronas», a las que ya hemos aprendido a reconocer, no se resignaban fácilmente a mantenerse al margen de cuanto concerniera a la vida pública de sus maridos, y por una anécdota hemos sabido antes que su curiosidad se castigaba en ocasiones.[4] No es tampoco menos cierto que las costumbres, permitiendo la influencia de las mujeres en la vida política, estaban en contradicción con los ideales tantas veces afirmados.

2. Plutarco, ibíd., IX, 6.
3. Plutarco, ibíd., XX, 1 y sigs.
4. Véase pág. 110.

No es nada fácil discernir, después de tantos siglos, la importancia que tenía el afecto, o incluso el amor, dentro de la vida pública. Necesitaríamos demasiados elementos que nos faltan para poder elaborar juicios definitivos; los ejemplos que podemos invocar son excepcionales, y ésta es la razón por la que debieron parecer dignos de recuerdo y por lo que han llegado hasta nosotros. Sin embargo, no estamos del todo desvalidos si de lo que se trata es de efectuar un análisis y, para empezar, disponemos de cierto mito, el de Coriolano, que puede ayudarnos a comprender, en relación a este tema, la actitud ambigua de los romanos.

Se contaba que, en otro tiempo, al poco de instaurarse la República, y encontrándose Roma en guerra contra los volscos, cierto Cneo Marcio había obtenido sobre el enemigo una brillante victoria; en concreto, tomó por asalto la villa volsca de Corioles, lo que le había valido el sobrenombre «triunfal» de Coriolano. Fueran cuales fueran sus méritos, Coriolano era un recalcitrante conservador, lo que puso al pueblo en su contra hasta que, por último, exigiría su exilio. Coriolano se refugió entre los volscos, a quienes ofreció apoyo contra su propia patria. Pronto, a la cabeza de un ejército, acampa frente a Roma, y sus conciudadanos comienzan a temblar. El Senado le envía una embajada para concertar la paz. Coriolano la rechaza. Una segunda embajada no obtiene mayor éxito; se recurre, entonces, a los sacerdotes, investidos con sus hábitos sagrados; de igual modo son rechazados. Por último, serán la esposa y la madre de Coriolano las encargadas de implorar al vencedor y, esta vez, su cólera se tranquiliza:

> Los abrazos de su mujer y de sus hijos, los gritos de desesperación lanzados por el cortejo de mujeres, los lamentos por él y por la patria, encontraron finalmente el camino hacia su cruel corazón. Abrazó a los suyos tras decirles que se volvía, hizo levantar el asedio y luego se alejó de la ciudad.[5]

Éste es, dentro de la historia semilegendaria de la República, el primer ejemplo de drama en el que se enfrenta la ternura de un ma-

5. Tito Livio, II, 40, 9-10.

rido y padre con la voluntad de un caudillo. Tito Livio, en el relato que nos ofrece sobre tan dramática entrevista entre Coriolano y los suyos, da voz a la anciana madre, la valerosa e imperiosa Veturia; pero son los abrazos de Volumnia, la esposa de la que le ha separado el exilio, los que quebrantan su salvaje determinación. Y Tito Livio añade con ingenuidad:

> Los hombres de Roma no sintieron envidia tras ver la hazaña que estas mujeres habían conseguido; la vida se encontraba por entonces exenta de malevolencia por las glorias ajenas.

Tito Livio percibe vagamente que estas gestiones femeninas y, más aún, su triunfo, tenían algo de «indecente», de contrario al orden moral, y que presentaban cierto carácter casi monstruoso, como antaño los reproches dirigidos por la célebre Camila a su hermano Horacio, quien traía a Roma los despojos sanguinolentos de tres curiacios.* No ha de sorprendernos que la aventura de Coriolano, la debilidad mostrada por él frente a «sus mujeres», hubiera de ser «expiada» en cierta manera (como si se tratara de algún prodigio debido a los dioses) por la consagración de una capilla a la Fortuna Femenina, *Fortuna Muliebris*, en el mismo lugar donde se había mantenido la entrevista. Solamente una intervención divina podía explicar y legitimar semejante falta a la etiqueta social y moral por parte de Coriolano.

Las costumbres antiguas, para las que el matrimonio suponía un medio de formar o consolidar todo tipo de alianzas políticas, iban a tender ahora, por su parte, a desmantelar poco a poco aquel principio que había excluido a las mujeres de la vida civil. La joven novia, requerida por la *gens* como prueba de la alianza, o los hijos que ésta daba a su marido y que reunían en ellos la sangre de las dos familias, recordaban cotidianamente a los hombres, lo quisieran o no, sus compromisos de ciudadanos, senadores o magistrados. Durante el largo tiempo en que no existiría, o en el que no habría debido existir, cierto cariño y amor entre un esposo y su mujer, ese principio de separación entre las dos vidas

* Los curiacios, *curiatii*, eran una tribu guerrera que habitaba lo que hoy es Albania. *[N. del t.]*

de los hombres había permanecido a salvo. Pero éste exigía tanta integridad o, si se prefiere, tanta dureza de corazón, que hubiera resultado difícil mantenerlo. ¡Acordémonos de cómo el Amfitruo de Plauto, verdadero *imperator* romano, se deslizaba furtivamente en casa de Alcmena para mayor regocijo del público, que consideraba esto como una debilidad indigna de magistrado, y al que le divertía ver a este ilustre ciudadano dar prueba de un sentimiento que nunca se hubieran atrevido a confesar los simples burgueses!

Ya hemos visto antes que los más naturales sentimientos, tanto tiempo reprimidos, lograrían finalmente tomarse la revancha, a medida que se fue humanizando el alma romana. Esta transformación, como sabemos, empieza a comienzos del siglo II a.C.; en tiempos de Terencio ya casi había finalizado, y ésta es la razón por la cual Catón, que alcanza a presenciarla en edad madura, viene a ser a este respecto un testigo privilegiado. Sus reprimendas, los escándalos en los que interviene, constituyen por tanto testimonios preciosos de esta evolución. Lo único que podía hacer Catón, cuando notaba que sus contemporáneos daban excesiva muestra de amabilidad a sus esposas, era sulfurarse. Pero aún se comportaba con mayor severidad cuando el culpable usaba el poder que le había conferido el pueblo romano para hacer la corte a su favorita o, peor todavía, a algún efebo. El siguiente caso se había producido pocos años antes de la censura de Catón: L. Quinto Flaminino, hermano del hombre que «restituyera la libertad a los griegos», había hecho ejecutar, durante su proconsulado, a un condenado a muerte en presencia del joven al que amaba. Cierto día, el muchacho estaba con Flaminino, y le confesaba que, con tal de no irse de su lado, había renunciado asistir a un combate de gladiadores, añadiendo: «¡Y con las ganas que tenía yo de ir, pues nunca he visto morir a un hombre!»; «Eso tiene fácil arreglo», respondió el procónsul. Enseguida ordenó que trajeran a cierto desertor que esperaba su ejecución, y que se le decapitara allí mismo.[6] El hecho era

6. Plutarco, *Vida de M. Cato*, XVII, 1 y sigs. Véase Cicerón, *Cato Maior*, XII, 42, Tito Livio, XXXIX, 42, ofrece una versión bastante distinta. Según otra tradición, L. Flaminino habría querido complacer a una cortesana; véase Valerio Máximo, II, 9, 3.

notorio; ya otra vez, durante la censura de su hermano, Flaminino había escapado a la degradación. Catón no quiso que gozara de impunidad: con este acto pasional, pensaba, quedaba deshonrado tanto el hombre como el magistrado, atacándose, incluso, la dignidad del *imperium*.[7] Una vez convertido en censor, se apresuró a expulsar al culpable del Senado.

La influencia de las mujeres en la vida política durante los tiempos de los Escipiones y de los Gracos ha sido estudiada a menudo;[8] constituye un aspecto de la «emancipación de la mujer», de gran importancia como hemos indicado, que irá acentuándose durante la época imperial hasta acabar por darle a la sociedad romana la nefasta reputación que es bien conocida. Pero la primera mujer que, sepamos nosotros con certeza, jugaría un papel destacado en la historia de su tiempo está lejos de haber sido una libertina; ella estaba considerada, incluso, como una de las más virtuosas romanas, y su nombre alcanzaría gran celebridad unido al de sus hijos: «Cornelia, hija del Africano, madre de los Gracos», sería la inscripción grabada sobre el pedestal de la estatua que a ella le fue consagrada,[9] en el pórtico de Metelo, tras su muerte. La historia de su vida presenta un halo de leyenda, y su figura, pese a las numerosas calumnias con que se la quiso rebajar, es a buen seguro una de las más nobles y humanas que Roma haya conocido nunca.

Cornelia era la segunda hija de Escipión, el vencedor de Zama. No sabemos con exactitud la fecha de su nacimiento. Cicerón

7. Cicerón, *loc. cit.: (libido) ...quae cum probro privato coniungeret imperii decus.*

8. Véase especialmente Ciccotti, E., *Donne e politica negli ultimi anni della repubblica romana*, Milán, 1895; Ussani, V., *Storia della letteratura latina*, Milán, 1929, págs. 258 y sigs.; Schmidt, O.E., «Cicero und Terentia», en *Neue Jahrb.*, I, 1898, págs. 174-185; Neubarer, L., «Terentia», en *Wiener Stud.*, XXXI, 1909, págs. 211-232; Carcopino, J., *Autour des Gracques*, París, 1928; *Id., Les Secrets de la correspondance de Cicéron*, París, 1947; *Id., Passion et politique chez les Césars*, París, 1958; Malcovati, E., *Clodia, Fulvia, Marzia, Terenzia*, Roma, 1945; Giannelli, G., *Giulia e Servilia*, Roma, 1945; Corradi, G., *Cornelia e Sempronia*, Roma, 1945.

9. La inscripción de la dedicatoria se ha conservado (C.I.L., VI, 10043; véase 31610).

nos dice que ella aún era joven (*adulescens*) cuando perdió a su marido, Tiberio Sempronio Graco, suceso que se suele fechar unas veces en el año 154 a.C. (en tal caso, Gayo Graco, su último hijo, hubiera nacido tras la muerte de su padre), y otras en los años 148 o 147. Fuere como fuere, Cornelia era mucho más joven que su marido; el testimonio de Cicerón no puede ser recusado, a pesar de su imprecisión.[10] Sempronio sentía por ella un inmenso cariño, y la leyenda dice que aceptó morir con tal de salvar su vida. Cierto día, Sempronio vio dos serpientes que se habían deslizado hasta el interior de la casa; turbado por este prodigio, consultó a los augures, y éstos le dijeron que se trataba, en efecto, de un presagio. Si Sempronio mataba a la hembra, su esposa moriría; si mataba al macho, sería él quien habría de perecer. Sempronio reflexionó, y considerando que contaba ya con cierta edad y que su mujer todavía era joven, mató a la serpiente cuya vida estaba ligada a la suya propia. Unos días más tarde, fallecía. Éste es el relato que nos hace Cicerón, cuya autenticidad estaba garantizada por venir de quien proviene, puesto que el mismo Gayo Graco, el más joven de los hijos de Cornelia, había referido el suceso. Las razones que llevaron a Sempronio a aceptar este sacrificio son dignas de un romano: en primer lugar su edad, que hacía su muerte más conforme con el orden natural, y el respeto que guardaba por la memoria del Africano, pero hubo ciertamente otra cuestión que su pudor de romano le prohibía invocar, y que resultaría determinante: y es que Sempronio amaba a Cornelia.

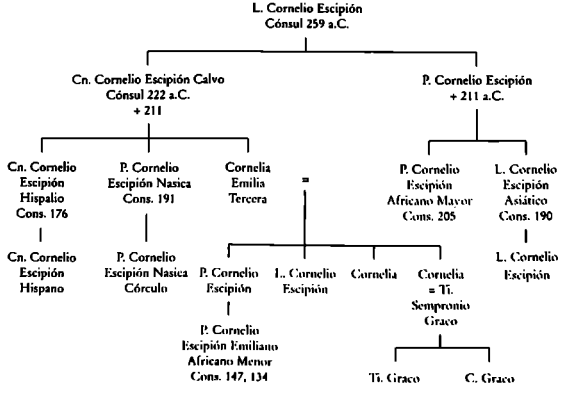
Ya viuda, Cornelia quiso dedicar su vida a la educación de los hijos, y a su alrededor se formaría bien pronto un círculo de parientes renombrados. De su matrimonio había tenido doce hijos, aunque la mayor parte murió a corta edad; en ese momento, no le quedaban ya más que dos hijos varones, Tiberio, sin duda el primogénito (puesto que portaba el nombre de su padre), y el más joven, Gayo, así como una hija, Sempronia. Ésta, quizás en el año 152 a.C., se casó con quien era por adopción su primo hermano, P. Cornelio Escipión Emiliano, el «segundo Africano», y, por sangre, el mismo primo

10. Cicerón, *De Divinatione*, I, 18, 36.

hermano de Cornelia.[11] Cornelia había pasado a ser así una ciudadana ilustre, no solamente por el recuerdo de su padre, que seguía presidiendo el ideario político de Roma y cuya herencia espiritual habría de permanecer viva más allá de su siglo, sino por tener por yerno al hombre al que la destrucción de Cartago haría, algunos años más tarde, célebre hasta el punto de igualarle con el vencedor de Aníbal. Gracias a ella, además, perduraba y conservaba su antigua pujanza la *gens* de los Sempronios, una de las más representativas de la plebe. Los Sempronios y los Cornelios no habían sido siempre aliados políticos en el pasado, pero la influencia personal que Cornelia ejercía sobre su yerno y sobre sus hijos, convertidos prácticamente en los jefes de ambas casas, bastaba para garantizar, y por lo que parecía, largo tiempo todavía, una fecunda colaboración. En esas condiciones, no resulta sorprendente que al poco de enviudar (esto debía suceder en el año 154 o quizás algo más tarde, en el

11. Véase el cuadro genealógico de los Escipiones.

Cuadro genealógico de los Escipiones



153 a.C., no podemos saberlo con exactitud) recibiera del rey de Egipto, Ptolomeo Evergetes, una petición de matrimonio. Ptolomeo, que estaba en guerra contra su propio hermano, esperaba asegurarse así, gracias a Cornelia y a las alianzas familiares que le valdría este matrimonio, la benevolencia de los hombres de quienes dependía la postura de Roma. Pero el rey no había contado con el instinto de una dama romana, para la que el concepto mismo de realeza resultaba odioso; por otra parte, no estará de más añadir que tal unión, con un «simple rey», habría parecido deshonrosa a cualquier patricio, teniendo ella por padre al Africano; y, por último, tampoco se puede suponer que Ptolomeo fuera un hombre seductor; el sobrenombre de *Physcon* (el barrigudo) que le daban los egipcios nos dice bastante acerca de su apariencia. Cornelia no accedió a su demanda; prefirió continuar con los suyos.

Persona cultivada, Cornelia seguía con atención las discusiones en que, a su alrededor, tomaban parte sus hijos, su yerno y sus amigos, todos quienes formaban lo que hoy se conocería como «el círculo de los Escipiones», que contaba con las personalidades más renombradas en disciplinas tales como literatura, filosofía y política. Ella supo relacionar con los hombres más brillantes a sus hijos, cuyas audacias intelectuales les llevarían, finalmente, a comprometerse con corrientes contrarias a los intereses de su propia clase. Y Tiberio, al igual que Gayo, sentiría hasta el fin gran afecto por ella, pese a que posiblemente Cornelia no aprobara siempre sus proyectos.

Y sin embargo, sobre los últimos años de Cornelia planea una grave sospecha, pues ciertos autores antiguos la acusaron de haber envenenado a su yerno, Escipión Emiliano, en complicidad con su hija Sempronia. Escipión moriría repentinamente en el año 129 a.C., cuando todo el mundo tenía por seguro que iba a usar su inmensa autoridad para echar por tierra la legislación agraria de Tiberio Graco. Durante esa jornada, había tomado la palabra ante el pueblo y el Senado; después de que una muchedumbre de admiradores le hubo acompañado a casa, esa tarde, se retiró a su cámara para preparar el discurso que esperaba pronunciar al día siguiente. Pero por la mañana fue encontrado muerto en su lecho. La desaparición de Emiliano sobrevenía en un momento tan adecuado, en apariencia, para los fines del partido popular que apoyaba Gayo Graco, que de in-

mediato se habló de asesinato, aunque nadie, no obstante, se atrevió a señalar a los culpables. Pero poco a poco comenzaron a murmurarse algunos nombres; se recordó que Escipión había tomado partido de forma destacada por los asesinos de Tiberio, pues al enterarse de la noticia de su muerte había citado cierto verso de la *Odisea*, que decía:

¡Muera como él quien quiera hacer lo mismo!

Los vínculos familiares no tenían tanta importancia para Escipión, en estas circunstancias, como su ideario político. No se olvidaba tampoco que el golpe de gracia contra Tiberio, cuando estaba en el Capitolio, había partido antaño de su propio primo hermano, Escipión Nasica, hijo de la otra Cornelia, la hija primogénita del Africano.[12] Se había ido acumulando tanto odio en esta familia que ahora cualquier cosa se creía posible, y la gente pensó que Sempronia, la hija del hombre que sacrificara su vida con tal de salvar la de su mujer, podía haber tenido ánimo suficiente como para envenenar a su propio esposo. Ella habría actuado así, se decía, no sólo con el objeto de saciar su sed de venganza y la de Cornelia, sino con el fin de consolidar al mismo tiempo (quizá pensara) la posición política de Gayo, o hasta por otras razones más íntimas, como la de anticiparse a un divorcio inevitable, pues su esterilidad la convertía en odiosa para su marido.[13]

Seguramente estas terribles acusaciones, que no partieron de sus mismos contemporáneos, comenzarían a surgir a partir de la siguiente generación, en ese período en que el recuerdo de los Gracos era blanco de los rencorosos ataques de los aristócratas. Puesto que les convenía, no dudaron en deshonrar para siempre hasta el nombre de su madre y de su hermana, las dos mujeres que les habían visto crecer y que les habían amado. Pero todas estas calumnias, que sin duda ella no llegaría a conocer, no impidieron a Cornelia llegar a la vejez con honor. Tras la muerte de Gayo se retiró a su villa de Misena; la misma vista de Roma, cu-

12. Véase cuadro cronológico de la página 222.
13. Apiano, *Guerras civiles*, I, 20, 2 (83).

yo suelo había probado la sangre de sus hijos, le era odiosa. No estaría sola en su retiro. Los mejores espíritus de Roma, los filósofos griegos que comenzaban a llegar en gran número a Italia, le rendían visita con agrado, y ella les recibía con cortesía.[14] Guardaba fielmente el recuerdo de sus hijos, permaneciendo fiel también a la memoria de aquel marido que tanto la había amado, tanto como para preferir la muerte a una vida que ella no hubiera podido compartir.

Relacionada con todas las corrientes de pensamiento que agitaron su siglo, responsable en parte de los sentimientos y de los ideales que inspiraron a Tiberio y a Gayo y, por lo mismo, de la violenta crisis que supondría el declive de la vieja república aristocrática, Cornelia contribuyó, como mujer respetuosa de sus deberes de madre romana, orgullosa, lúcida y cariñosa, a la humanización de la ciudad. A este respecto, no deja de ser significativo que su estatua, erigida en el antiguo pórtico de Metelo Macedónico, contemporáneo suyo, fuera trasladada por Octavio a aquel otro pórtico construido en honor de Octavia, en el año 33 a.C., que circunvalaba un templo dedicado a Juno, la protectora de las matronas.[15] Significativo es igualmente el paralelismo entre su situación y la de Octavia, en su tiempo una de las mujeres con mayor influencia sobre la vida política, que intentaría también, sin éxito, asegurar a fuerza de afecto y de dignidad la concordia entre dos hombres, uno de ellos su hermano y el otro su marido, cuya ambición les enfrentaba en una lucha sin cuartel. De cualquier forma, desde comienzos del Imperio se consideró a Cornelia como ejemplo y modelo de virtud. Esa estatua conservada por Octavio representa el reconocimiento oficial al papel que, en lo sucesivo, se quería que las mujeres jugasen en los asuntos de la ciudad, y que ellas pasarían a desempeñar a partir de ese momento, aunque con menos discreción que la madre de los Gracos.

* * *

14. Plutarco, *Vida de C. Graco*, XIX.

15. La observación es de Corradi, *op. cit.* (véase, anteriormente, nota 8), págs. 35-36.

Las matronas romanas, ansiosas por adquirir notoriedad, altivas de nacimiento, se sirvieron de todos los medios posibles para influir sobre sus maridos. A menudo recurrían para ello a la religión; la esposa tenía un sueño o había sido testigo de algún presagio; eso quería decir que la divinidad le había hablado; a su marido le inquietaba el asunto, por lo que, rápidamente, la mujer iba a ver a la pitonisa; de retorno al hogar, valiéndose de las revelaciones que se le acababan de hacer, se podía permitir, entonces, el lujo de ofrecer sus consejos. Una palabra, una observación en el momento preciso y, si por casualidad las cosas se desarrollaban como se había predicho, ella tenía asegurada la victoria.

En los primeros días de diciembre del año 63 a.C., Terencia, la mujer de Cicerón, presidía en calidad de esposa del cónsul las ceremonias en honor a la Buena Diosa, que se celebraban en su casa. En aquellos instantes, se encontraban deliberando el cónsul y el Senado al completo, pues acababan de obtener la prueba, tanto tiempo esperada, de que los conjurados agrupados alrededor de Catilina se habían hecho culpables de alta traición, por lo que se trataba de decidir la suerte de los detenidos. ¿Había que condenarles a muerte, o bien, tal y como proponía César, debían ser dispersados por diversos municipios, siempre sujetos a estricta vigilancia, para juzgarles una vez que los ánimos se hubieran serenado y los tribunos estuvieran más tranquilos? Pero, en eso, Terencia acude a su marido; los dioses han hablado; una llama se ha elevado, voraz, sobre el altar del sacrificio en el momento en que se celebraban los misterios de la diosa. Las vestales han dado interpretación al presagio. Es necesario actuar con rigor; que los conjurados sean ejecutados sin misericordia.[16] Es posible que, con su consejo, Terencia pretendiera actuar de buena fe y piadosamente; pero también es posible que, de acuerdo con las vestales, ella quisiera vengarse de Catilina, que antaño había dejado en situación comprometida a la vestal Fabia, la propia hermana de Terencia. La hipótesis parece tanto más verosímil por cuanto Terencia, y de esto tenemos noticia por el mismo Cicerón, sentía mayor inclinación por los asuntos públicos que por los de su ca-

16. Plutarco, *Vida de Cicerón*, XX.

sa,[17] y ya en el pasado había recurrido a estratagemas similares. Había sido durante la época en que Cicerón se presentaba a las elecciones consulares, y, por lo que sabemos, no lo haría sin vacilaciones, tan grande le parecía el riesgo. En esa ocasión, Terencia intentó estimular su dubitativa voluntad explicándole que una milagrosa llama se había elevado sobre el altar donde ella ofrendaba los sacrificios.[18] Lejos de ruborizarse, Cicerón nos refiere el asunto en el poema que compuso sobre la historia de su consulado. Menos fácil de convencer, César, la mañana de los idus de marzo, se negó a dar crédito a las advertencias de su mujer, que la noche antes había tenido sueños funestos, y caería bajo los puñales de los conjurados.

No siempre tenía Terencia ocurrencias felices. Fue la verdadera responsable de la severidad demostrada por su marido hacia los conjurados, lo que está en el origen de la oposición levantada contra Cicerón por lo que se dio en llamar su «crueldad» y que, finalmente, desembocaría en su exilio, cinco años más tarde. Pero también en otro acontecimiento, no menos importante para la carrera de su marido, Terencia parece haber jugado un papel decisivo, para desgracia de Roma.

Durante la época del asunto de Catilina, Cicerón había elogiado la actitud del joven P. Clodio Pulcher, el hermano de aquella Clodia cuyos amores con el poeta Catulo hemos rememorado. Pero sucedió que, dos años más tarde, Clodio se enamoró de Pompeya, la esposa de César, y ella le correspondió con su entrega; Clodio tuvo la idea de introducirse en la residencia de César la noche en que se celebraban los misterios de la Buena Diosa, disfrazado de intérprete, femenina, de lira y confundiéndose entre las mujeres. Era todavía lo bastante joven como dar impresión de ser una muchacha, pues apenas tenía barba. La sirvienta le abrió la puerta y le hizo pasar a una habitación, rogándole que esperara unos instantes: enseguida volvería a buscarle. Pero como se retrasaba, Clodio quiso ir él mismo al encuentro de Pom-

17. Ibíd., Un adversario de Cicerón (el «pseudo-Salustio»), *Inv. in Cic.* le acusa de haber deliberado con su mujer, después de su consulado, sobre asuntos de Estado.

18. Servio, en Virgilio, *Ecl.*, VIII, 105.

peya. La casa era grande, y se perdió. Mientras vagaba por las estancias, otra sirvienta se topó con él y le preguntó que qué quería. Ella debió tomarle por una de las mujeres que asistían a los misterios; pero Clodio, al responderle, fue traicionado por su voz. La sirvienta dio la voz de alarma; se cerraron todas las salidas, se registró la casa y se descubrió a Clodio en la cámara de una criada.[19] Según otra versión de la historia, consiguió escapar a tiempo por una ventana, aunque fue reconocido. Al día siguiente estalló el escándalo: a Aurelia, la madre de César, le había faltado tiempo para correr la voz. Un hombre había asistido a los misterios, cosa que se tenía por sacrílega; y de todos era conocida la razón por la que habría podido ir, de noche, a casa de César. Pero éste, fingiendo no comprender el motivo de la aventura, se contentó con divorciarse, sin entrar en más detalles. De todos modos, como los malintencionados insistían, les respondió que «la mujer de César no sólo ha de ser honesta, debe parecerlo». Con su discreción, César se ganaría desde ese momento el corazón de Clodio. Pero Cicerón, por el contrario, quedaría tocado para siempre.

Al poco del escándalo, en efecto, Clodio fue citado ante un tribunal para responder por su sacrilegio. Con la intención de defenderse, Clodio lo negó todo; aseguraba que durante la noche del delito se encontraba lejos de Roma, de lo que podían dar confirmación algunos testigos. Entre éstos estaba Cicerón. Pero, en lugar de confirmar la coartada, Cicerón sostuvo que esa misma noche el acusado permanecía en Roma, puesto que él mismo había recibido su visita con motivo de diversos asuntos. Lo cual era cierto. Pero también era verdad que Cicerón se podía haber abstenido de declarar. Si lo hizo, fue para dar satisfacción a Terencia, que tenía celos por culpa de Clodia, a la que acusaba de querer quitarle a su marido. Clodia, ya lo hemos dicho antes, era joven, guapa y agradable, pero también imprudente; se veía mucho con cierto Tulio, un amigo de Cicerón al que Terencia suponía el intermediario. Por tanto, según se decía, Terencia habría exigido a su marido que lograra con su testimonio que Clodio fuera condenado; de este modo, esperaba que Cicerón se hiciera odioso a

19. Plutarco, *Vida de Cicerón*, XVIII-XXX; *Vida de César*, X.

la joven, que con tanto afecto amaba a su hermano (con demasiado afecto, incluso, si hemos de creer a Cicerón, como ya hemos indicado).

Los cálculos de Terencia se demostraron exactos sólo en parte. Cicerón se hizo, sí, odioso para Clodia, tanto como para Clodio, pero éste no llegó a ser condenado. Gracias a la presión popular, y también a las oportunas liberalidades de las que se encargaron los amigos de Clodio, sin olvidar claro está, tal y como sugerían las habladurías, las amabilidades que Clodia debió dispensarles a ciertos jueces, el tribunal no tomó en consideración el testimonio de Cicerón. Clodio quedó absuelto. Desde ese momento, Cicerón tuvo que enfrentarse a un enemigo temible, cuyo odio le fuera atraído imprudentemente por los celos de Terencia. Más tarde, una vez que Clodio logró que se condenara a Cicerón al exilio, con el apoyo de las tropas de César que aguardaban concentradas en el Campo de Marte el voto de la ley, el rencor de Clodia se volcó contra Terencia, a la que trataría con crueldad.[20]

Los últimos tiempos de la República, que verían la casi total emancipación de la mujer, fueron también tiempos en los que las pasiones amorosas y las intrigas a menudo criminales, y no únicamente el cariño conyugal, comenzarían a jugar un papel importante en la vida política. Ya había pasado el siglo en que las matronas, tras enviudar (y la gran diferencia de edad entre los esposos del primer matrimonio hacía multiplicar el número de viudas), se negaban como Cornelia y las grandes damas de la antigüedad a volver a casarse. Casadas en su adolescencia o apenas acabadas de salir de la infancia, a fin de establecer determinada combinación política que su padre juzgara útil, ellas se vengan luego eligiendo a su nuevo marido según los propósitos que les dictan sus propias ambiciones o, más a menudo quizá, según las preferencias de su corazón. Habitualmente, estas notables damas suelen ser excelentes mujeres de negocios. Una vez terminado su matrimonio, gozan de absoluta libertad para administrar su fortuna como mejor les parezca, al margen de que no hubieran disfrutado ya de esta libertad desde el principio de su vida conyugal. Los hombres las encuentran más preferibles que las jóvenes, puesto que ellas disponen de mayor fortuna y también

20. Cicerón, *Pro Caelio*, 50.

porque, en muchas ocasiones, consiguen labrarse un porvenir dentro de la sociedad, encontrándose en posición de beneficiar la carrera política de su nuevo esposo; quizá también eran preferidas porque su personalidad se había desarrollado por completo, y los hombres apreciaban en ellas a unas compañeras a las que podían tratar como sus iguales.

En general, las cuestiones monetarias revisten particular importancia dentro de las relaciones conyugales de ese tiempo. El amor, el dinero y la ambición; tres fuerzas cuyas acciones combinadas vienen a complicar singularmente las relaciones entre los hombres y las mujeres, y que explican, pues, la fragilidad de unos matrimonios fáciles de romper y la complejidad de algunas intrincadas intrigas.

La historia del matrimonio de Cicerón y Terencia, una de las pocas que podemos aspirar a conocer, en cierta medida, gracias a la *Correspondencia* (o al menos a la que nos ha sido transmitida), ilustra bastante bien estos dramas en donde se enfrentaban de manera patética los sentimientos más profundos y los más sórdidos intereses.

Terencia, a pesar de sus evidentes defectos, a pesar de su difícil carácter, de sus ansias dominadoras, de su conducta independiente, parece haber sido durante largo tiempo muy amada por su marido, cuya naturaleza más sensible y menosprecio de sí mismo (origen, sin duda, de esa molesta vanidad que le llevaba a destacar sus méritos, aunque más por inseguridad que por arrogancia), encontraba apoyo en la personalidad de su compañera. En una carta escrita durante su exilio se puede leer esta confesión: «Te ves en la miseria y perseguida... ¡tú, Terencia, a quien todo el mundo acudía en busca de socorro!».[21] Y esto no es ninguna fórmula de cortesía. Todo aquel que esperara cierta ayuda de Cicerón estaba al tanto de que no había mejor intermediario, ni más poderoso, que Terencia.[22] Ante la catástrofe que se les viene encima a ambos, ella no hace el menor reproche: «Es culpa del destino», dice, mientras su marido en-

21. *Ad Famil.*, XIV, 2, 2.

22. Ibíd., V, 6, 1. Sería a ella a quien se dirigiría la familia de Lentulo para intentar obtener el cuerpo de su pariente, ejecutado junto a los amigos de Catilina. Plutarco, *Vida de Antonio*, II, 2.

tona el *mea culpa* y se arrepiente de no haber sido más prudente.[23] Parecería incluso que la desgracia amplificara sus energías. Con el mayor entusiasmo, toma en sus manos la defensa de los intereses de Cicerón, lo que suscita algunos enfrentamientos con su cuñado.[24] Ha comprendido que no puede recurrir a la ayuda material de los amigos de Cicerón; vende un inmueble de renta para hacer frente a las dificultades financieras que implica la confiscación de bienes del exiliado. En resumen, que ella es capaz de desplegar múltiples y eficaces iniciativas, mientras, lejos, él le escribe con afecto: «Terencia, tú, la más abnegada, la más excelente de entre todas las mujeres».[25] En apariencia, la armonía era absoluta. Y sin embargo, unas palabras se le escapan a Cicerón en cierta carta dirigida a Ático, su más íntimo confidente. A principios del mes de octubre del año 57, le escribe: «Mis otras preocupaciones son más confidenciales. Cuento con el afecto de mi hermano y de mi hija...».[26] ¿Y con el de Terencia? ¿No cuenta acaso con el afecto de ella? Una vez pasada la crisis, se hará patente con total claridad que estos dos seres no se mueven por los mismos intereses y que son, en el fondo, más diferentes de lo que habían imaginado; ¿les resultará agradable, pues, el reencuentro?

Sólo disponemos de algunos datos sobre los sentimientos que se profesarían Terencia y Cicerón durante aquellos años que siguieron al regreso de éste. Nos transmiten la impresión de que se trata de un matrimonio «feliz», aunque, mirándolo con atención, parecería que las actitudes autoritarias de Terencia, o tal vez los consejos que, como de ordinario, intentaba ofrecer al cónsul, ahora un tanto desalentado y enfrentado a numerosas dificultades políticas, no son aceptados con la misma complacencia. Pero sólo volveremos a contar con indicaciones precisas a partir del año 50 a.C., durante el mandato de Cicerón en Cilicia, y entonces nos daremos cuenta de cómo ha cambiado la situación.

23. *Ad Famil.*, XIV, 1, 1: *«fato facta...»*.

24. Ibíd., 4: *«de Q. fratre nihil ego te accusavi, sed vos, cum praesertim tam pauci sitis, volui esse quam coniunctissimos»*.

25. *Ad Famil.*, XIV, 4 (la primera carta escrita en el exilio, el 29 de abril del año 58): *Mea Terentia, fidissima atque optima uxor.*

26. *Ad Att.*, IV, 2, 7.

En primer lugar, está lo del matrimonio de Tulia. Ésta, la hija tan querida de Cicerón, había perdido a su primer marido, y un segundo matrimonio con Furio Crasipo acababa de desembocar en divorcio. Su padre deseaba casarla por tercera vez, pero era necesario encontrarle un buen partido y el momento no parecía el más adecuado. Cicerón estaba lejos de Roma. Todo esto podía solucionarse difícilmente por correspondencia. Pero cierto personaje que viene a visitarle en su provincia puede ayudarle a arreglarlo todo; se trata de Tiberio Claudio Nerón, un joven aristócrata (precisamente, se convertirá algo más tarde en el primer marido de Livia), que ha ido a verle para considerar la posibilidad de concertar una alianza. Cicerón escribe enseguida a su familia en Roma. Pero cuando la carta llega, Terencia ha tomado ya otra decisión: Tulia se casará con Dolabella, que con sus buenas maneras ha sabido ganarse tanto a la suegra como a la novia. Éste no será un matrimonio como los de antaño, una unión de conveniencia o de interés, sino un «matrimonio a la moda», en el que la novia se puede permitir escuchar a su corazón y mostrarse cariñosa, dócil y solícita.[27] Por su parte, Cicerón ve en esta situación más espinas que rosas, pues el asunto le supone numerosas dificultades y compromete las alianzas políticas con las cuales había creído ya poder contar. No hace ni el menor reproche, escribiéndole incluso a Apio Claudio que el matrimonio de Tulia con Dolabella apenas le contraría: «Todo esto se ha hecho sin mí, pues, como me encontraba tan lejos, había escrito a los míos que no me consultaran... Pero, ¿y si yo hubiera estado ahí? Por supuesto, habría concedido mi aprobación».[28] Habría cedido, seguramente, frente a la inoportunidad de Terencia y a las inclinaciones de Tulia. A Apio Claudio, le da a entender que no teme aceptar una responsabilidad que salve su honor como cabeza de familia. Pero sus auténticos sentimientos son otros. Cuando, con mayor libertad, escribe a Ático, se adivina por sus reticencias que a duras penas aprueba las iniciativas de su mujer. El carácter de Dolabella —quien de-

27. *Ad Att.*, VI, 6, 1: *mulieres quidem valde intellego delectari obsequio et comitate adulescentis*. Dolabella tenía unos veinte años. Era mucho más joven que Tulia.

28. *Ad Famil.*, III, 12, 2-3.

mostrará ser un odioso marido— le parece inquietante desde un primer momento. Cicerón, desde su lejana provincia, alcanza a juzgar con mayor objetividad que nunca las actividades de Terencia, y a punto está de perder toda confianza en sus opiniones. Lo que a la vuelta del exilio sólo era todavía una ligera herida, se va agravando de día en día, quizá sin que apenas se dé cuenta el anciano hombre de Estado.

Y el matrimonio de Tulia, ese matrimonio absurdo que acabará por acarrearle la muerte a la joven, no es el único incidente que le preocupa. Terencia tenía un intendente al que estimaba sobremanera, el liberto Filotimo, que había llegado a ser el encargado de los negocios de la familia. Después de ser condenado Milón (al exilio, por haber hecho asesinar a Clodio), Cicerón intentó comprar en secreto los bienes del condenado, con el fin de salvar en la medida de lo posible la fortuna de su amigo; para ello, formó con Filotimo cierta sociedad en la que el liberto, claro está, jugaba el papel de intermediario por cuenta de su amo, cuya presencia no debía hacerse evidente. Ahora bien, cuando Filotimo fue a Laodicea para rendirle cuentas del negocio a Cicerón, se perdió en explicaciones tan embrolladas y confusas que, sin el menor género de dudas, éste comprendió que le estaba engañando. Y, lo que aún era más grave, tuvo la impresión, ya fuera cierta o errónea, de que Terencia estaba implicada en el asunto. Cicerón lo da a entender en una carta a Ático, a quien encarga aclarar todo esto.[29] Tres años más tarde, el día 6 de agosto del año 47 a.C., él la acusa sin ambages: Terencia, dice Cicerón, había de enviar a su marido, de parte de Ático, cierta carta de cambio con valor de 12.000 sestercios; sin embargo, ¡ella sólo expedía 10.000!: «Si ha sacado tan escasas ganancias de una suma tan pequeña, juzga lo que habría hecho con cantidades mayores».[30] En realidad, esa mínima diferencia no tendría mayor importancia si no se tratara del último episodio de una larga crisis. Cicerón no dejaba a Terencia porque le hubiera privado de 2.000 sestercios (lo que actualmente equivaldría a 2.000 francos [o a 50.000 ptas.]) sino porque esto venía a suceder des-

29. *Ad Att.*, VI, 4, 3.

30. *Ad Att.*, XI, 24, 3 (traducción de Carcopino, J., *Secrets...*, véase, anteriormente, n. 8), tomo I, pág. 240.

pués de algunas otras vejaciones. Terencia, comprendiendo que su marido no volvería a ser ya nunca la primera personalidad del Estado, renunciaba a sus intrigas de antaño y pasaba a dedicarse por entero a su pasión por el dinero. Es fácil intuir que había estado preparándose una vida «a su medida», poniendo toda su atención en la administración de sus propios bienes, cosa que Cicerón no se hubiera atrevido sin duda a reprocharle, como no lo hiciera en el pasado, si no significara un absoluto alejamiento, un divorcio de hecho que precederá en muchos años a la ruptura legal de su matrimonio.

No queremos emitir un juicio sobre este drama. Es seguro que Cicerón tendría siempre tendencia a gastar más de lo que era razonable. Es posible, quizá, que Terencia creyera su deber separar progresivamente, y del todo, sus intereses de los de su pareja, pese a llevarlo adelante con bastante torpeza, en ocasiones hasta ofensiva, y llegando hasta el engaño. Pero en realidad, la muerte del afecto precedió a este debate. Y lo anterior no puede ser de ningún modo la causa.

En otras ocasiones se ha querido suponer también que la noble y orgullosa Terencia no aprobaba la indecisión del viejo consular en lo referente a reunir a Pompeyo y al «legítimo» Senado, ni las precauciones que adoptaba frente a César, como si intentara propiciarse un eventual perdón. ¿Por qué Terencia, que estaba directamente interesada en la revolución que acaecía ante sus ojos, habría de ser más indulgente o comprensiva que tantos otros historiadores modernos, que dirigen a Cicerón los mismos reproches?

Todo esto es probablemente cierto. La política y los intereses se aliaron para acabar de destruir esta unión que, después de haberse mantenido durante más de treinta años, terminaría en condiciones particularmente penosas. Cuando regresa, tras la derrota de los Pompeyos, ¿se encuentra Cicerón con Terencia? Ella le ofrece la posibilidad de que se vean en Brindisi, pero él la disuade. ¿Qué iba a traer de bueno ese viaje? ¿Qué necesidad había de revivir aquel regreso del exilio, aquellas alegrías e ilusiones seguidas de días amargos, para qué reabrir las antiguas heridas? Pero, como les sucede a los caracteres débiles, Cicerón no descubre sus auténticas razones cuando le escribe a Terencia:

> Lo que puedas hacer por mí, no alcanzo a imaginarlo. Ponerte en camino en las presentes circunstancias no vale la pena; el viaje es largo y no ofrece garantías, y no sé para qué serviría que vinieras.[31]

Ha tomado, por último, una decisión. Cicerón rechaza reemprender esa convivencia sin cariño, que ya no era sino mera ficción y desconfianza mutua. Pero le preocupan las molestas consecuencias que una separación legal puede tener para sus hijos. Escribe a su intermediario habitual, Ático, y le recomienda actuar de modo que Terencia redacte un testamento a favor de Tulia y del joven Cicerón: «Las circunstancias hacen recomendable, le dice, que ella intente hacer cuanto sea necesario por aquellos a los que se debe».[32]

Es en este ambiente que viene a producirse (durante el mes de agosto) el incidente de la carta de cambio, por el cual Cicerón creyó tener la prueba de las «malversaciones» de Terencia en perjuicio suyo. Se entiende que esto no debió de ser la causa determinante de un divorcio que era inevitable desde hacía largo tiempo. En el mes de octubre, Cicerón escribía a su mujer una carta, la última:

> Me parece que llegaremos a la residencia de Túsculo el día 7 o el 8. Que esté todo preparado. Puede que seamos bastantes y, yo al menos así lo creo, que nos quedemos bastante tiempo. Si no hubiera una pila en el baño, que se instale; igualmente, que se prepare todo cuanto sea preciso para tener una estancia placentera. Adiós.[33]

Así termina, con una carta que más parece estar dirigida a una intendente descuidada que a una esposa, la vida conyugal de Cicerón y de Terencia.

Como es sabido, Cicerón volvería a casarse pronto y, por su parte, Terencia sería desposada por el «cesariano» Salustio, enemigo jurado del orador. Hay que convenir en que las convicciones anticesarianas de las que Terencia había parecido dar prueba hasta entonces no eran demasiado sólidas —tal vez sólo hiciera alarde de ellas por reacción a la actitud ambigua de Cicerón—, puesto que no fueron óbice para que se

31. *Ad Famil.*, XIV, 12 (noviembre 48).
32. *Ad Att.*, XI, 16, 5 (carta del 3 de junio del año 47).
33. *Ad Famil.*, XIV, 20.

realizara esta unión. Es cierto que Salustio, colmado de honores por César, era uno de los personajes más adinerados de su tiempo, y que pudo darse el lujo que Cicerón tanto había soñado: disponer en la misma Roma de una villa rodeada por magníficos jardines. ¡Con semejante marido, Terencia no había de volver a temer que se le pidiera dinero!

Cicerón tuvo la debilidad, con sesenta años, de desposar en segundas nupcias a una jovencita, pupila suya, a la que administraba los bienes. El matrimonio tuvo lugar en los últimos meses del año 46 a.C. o en los primeros del 45,[34] y no duraría demasiado. En el mes de junio del año 45 a.C. se produjo el divorcio. Sus contemporáneos se preguntaron por las razones, o los móviles, que habían podido llevar a Cicerón a actuar con tan errática conducta. Hay quien vio en ella una llamarada de amor senil; otros (entre los que se encuentra su secretario, que al mismo tiempo era su amigo íntimo, Tirón) aseguraban que a Cicerón se le había ocurrido esta solución para no tener que rendir cuentas en lo relativo a la tutela y, así, poder pagar sus deudas.[35] No es fácil ahora desentrañar la verdad. Tan sólo sabemos que Cicerón, después de su divorcio, pensaba en volverse a casar y que dudaba entre diferentes partidos, entre los que, de ninguna manera, figuraba el de su pupila, Publilia.[36] La idea le vendría más tarde: ¿cabe suponer que la misma muchacha se la sugirió y que él pudo aceptar, pensando que después de todo semejante solución le ahorraría el tener que devolver la herencia, de la que era el depositario? Resulta destacable que, según el testimonio del mismo Plutarco, Terencia, a fin de ultrajar a Cicerón, pretendía que éste se había casado con Publilia «ansiando su juventud»,[37] y que Tirón, con intención contraria, evidentemente apologética, invocaba el interés material; ¡cuántos juicios morales que hoy nos parecen ir de suyo están lejos de haber parecido siempre igualmente evidentes! Por lo visto, Tirón estimaba menos vergonzoso el casarse con una jovencita por su dinero que el hacerlo con ella por la única razón de la frescura de su juventud. Y la mentalidad romana de la época hubiera dado la razón a Tirón.

34. Carcopino, J., *Secrets...*, I, pág. 244.
35. Plutarco, *Vida de Cicerón*, XLI, 3.
36. *Ad Att.*, XII, II.
37. Plutarco, ibíd.

Una vez sopesados estos datos, se advierte que la figura de Cicerón no salió disminuida de tal empresa. Y ello por cuanto no duda en romper ese matrimonio desigual y en renunciar al mismo tiempo al provecho que, se suponía, había logrado. Aunque la razón de la ruptura cabe atribuirla indiscutiblemente a la actitud de Publilia, quien no supo disimular la secreta alegría que le causó el fallecimiento de su hijastra. Cicerón, pese al dolor que le produjo la muerte de Tulia, la única persona, sin duda, por la que sintió siempre un verdadero afecto, fue incapaz de soportar la presencia de la joven, y enseguida se divorció de ella.

Es posible que la liquidación de una herencia ventajosa para él, que se produciría por entonces, le proporcionara suficientes recursos materiales como para poder liberarse del compromiso.[38] Pero si precisaba liberarse, ¿no sería entonces que esta unión le resultaba una carga? ¿Por qué Terencia le calumniaba, es que acaso Cicerón no estaba enamorado de Publilia? Y al mismo tiempo —pues él habría podido quedárselo todo, tanto la dote de su nueva esposa como los beneficios del testamento— que no había puesto el dinero por encima de los demás valores, ¿no procuraba también reconciliar, con mejor o peor fortuna, las exigencias de su corazón y las necesidades de su economía?

Su corazón pertenecía por entero a Tulia. De ningún modo es dado creer a esos calumniadores que, ya desde la antigüedad, se atrevieron a insinuar, a causa del odio que profesaban al viejo hombre de Estado, que sus relaciones fueron incestuosas. Basta con recordar solamente que él la amaba lo bastante como para que Publilia sintiera celos de ella: ¿los hubiera tenido si, por su parte, no experimentara por su anciano marido una de esas grandes pasiones que no son frenadas ni siquiera por las mayores diferencias de edad, un amor como aquel que, algunos años antes, había unido hasta la muerte a Julia, la hija de César, y a su marido Pompeyo? Es bien posible que, en lo referente a Publilia, Cicerón «se dejara hacer»: ¡estaba tan acostumbrado a someterse a Terencia! Tal vez la juventud de su pupila parecía prometerle (sin motivo) mayor libertad o, quizás, una menor tiranía. Pero esta relación no pudo resistir el examen de la realidad. Los psicólogos hablarían de cierto intento de «sustitu-

38. Carcopino, J., *Secrets*..., I, págs. 247 y sigs.

ción», en el cual la pupila pasaba a convertirse en compañera ocupando el lugar de la hija, justo hasta el día en que la desaparición de Tulia sacó a la luz el conflicto, haciéndole intolerable a Cicerón incluso la presencia de aquella a la que, ahora, ya sólo podía odiar, por la misma razón que antes la había amado. Cabe pensar que, en semejante drama, el dinero y la ambición (salvo quizá por el lado de Publilia, cuyos móviles serían a buen seguro complejos) debieron contar bastante poco, a pesar de lo que dijera Tirón para defender la memoria de su maestro según los ideales de su tiempo. El suceso está situado al margen de las mezquindades mundanas; nos descubre, así, a un Cicerón que abandona su condición de «autor» o «cónsul» para pasar a ser tan sólo un hombre, lo que ya es suficiente razón para que no queramos juzgar su conducta.

* * *

Los dramas surgidos alrededor del amor y del dinero no fueron seguramente raros, y no sólo en Roma, donde la situación social de los ilustres de la ciudad confería a sus tragedias mayor significación por las consecuencias que podían entrañar para el mundo entero, sino también en las pequeñas ciudades de provincia de Italia, una Italia en la que las pasiones no serían menos tormentosas, ni las intrigas menos sutiles, de lo que llegarán a ser en otros tiempos.

Gracias a cierto alegato de Cicerón, conocemos las circunstancias de un proceso que, en el año 66 a.C., debió de ser una «causa célebre». El protagonista es un caballero romano, Aulio Cluentio Hábito, perteneciente a la alta burguesía de la pequeña villa de Larinum (hoy Larino, ciudad de la vertiente del Adriático, aproximadamente en la misma latitud que Roma). La historia es enormemente complicada; pone en escena a gran número de personajes y a la práctica totalidad de familias notables de Larinum, cuyos miembros, al igual que los de las grandes *gentes* de Roma, estaban unidos por matrimonio entre ellos, sin que temieran las inciertas consecuencias de la consanguinidad.

El demandado es Cluentio. Él debe responder frente a una acusación de asesinato contra la persona de cierto Oppiánico, muerto seis años antes en el exilio, tras haber sido condenado, es-

te mismo, por intento de homicidio, y cuyo acusador durante el proceso —asunto que había originado un escándalo en su tiempo, puesto que lo juzgó un tribunal claramente corrupto— no fue otro que el mismo Cluentio. Estamos asistiendo, pues, en el año 66 a.C., al último acto de una serie de «vendettas», tanto más tenebrosas por cuanto Cluentio y Oppiánico estaban unidos por vínculos familiares. Al principio del drama se encuentra efectivamente una mujer, una «gran dama» de Larinum que se llamaba Sassia, la propia madre de Cluentio. Esta Sassia, casada en su juventud con el padre de Cluentio, había tenido dos hijos, el cliente de Cicerón y una hija, Cluentia, probablemente algo más joven. Cluentio, el padre, había muerto a los 88 años, cuando su hijo contaba con quince. Poco después, la joven Cluentia se casaba con un primo, Aulo Aurio Melino, perteneciente también a otra excelente familia. A los dos años, Melino repudiaba a su mujer; después de algún tiempo, se había convertido en el amante de su suegra que, al decir de Cicerón, lo tenía todo para llamar la atención de su yerno, joven y débil, según nos cuenta, e incapaz de resistirse a la seducción de una mujer experimentada e impúdica. En resumen, que, pese al escándalo, una vez libre Melino se casa con Sassia.[39]

El matrimonio no duraría demasiado tiempo, pues Melino, que estaba comprometido en un asunto de herencias harto complicado, defendiendo los derechos de un primo suyo al que había hecho desaparecer cierto pariente poco escrupuloso, fue al poco asesinado por éste. El culpable, en tal caso, era Oppiánico. Para llevar a cabo estos dos crímenes, y para escapar del castigo que reclamaba la opinión pública de Larinum, Oppiánico se aprovecha de los desórdenes que por entonces agitaban Italia; era la época de la guerra social, del gran levantamiento de los montañeses de los Apeninos en contra de Roma. Oppiánico se une a Sila, quien estaba al mando de la represión, y regresa a Larinum en calidad de triunfador. Y he aquí que desempeña el mismo papel en la pequeña ciudad que el dictador en Roma: proscribe y hace ejecutar a sus enemigos, es decir, a quienes le reprochan sus asesinatos, y se convierte en dueño y señor de la vida política. Enriquecido por los bienes que le han re-

39. Cicerón, *Pro Cluentio*, II y sigs.

portado sus crímenes, sueña con desposar a Sassia, la viuda de su víctima. Era ésa una manera de incrementar todavía más su fortuna, convirtiéndose de paso en cabeza de una de las más importantes familias de la ciudad. Sassia no opuso los menores reparos a semejante unión, ni a este pretendiente manchado con la sangre del hombre al que ella había amado. Sólo objeta, sin embargo, una cosa: Oppiánico tenía tres hijos nacidos de otros tres matrimonios anteriores, y éste, confiesa, era el único obstáculo.[40] Providencialmente, dos de esos niños, todavía de corta edad, murieron uno tras otro, y Cicerón no duda en afirmar que ellos habían sido asesinados por su propio padre, lo que tal vez fuera cierto. Si dejaron vivir al tercero debió de ser, indudablemente, porque estaba emparentado por parte de su madre con Aurio Melino, y por lo tanto algún día sería posible reunir, alrededor suyo, la fortuna de las diferentes casas; y además, nada aseguraba que la unión de Sassia y Oppiánico fuera fecunda, por lo que lo más prudente era tener garantizada la descendencia.

Cicerón hace todavía alusión a otras muertes: todos los familiares y aliados de Oppiánico, nacidos de los numerosos matrimonios concertados entre estas distintas familias, perecen uno tras otro. ¡Oppiánico no duda siquiera en embaucar a cierta pariente suya que está esperando un niño, cuando su marido acaba de morir, para, prometiéndole una fuerte suma, conseguir finalmente que ella se deshaga de un molesto heredero antes de que nazca![41] Tras lo cual, se había casado con ella y le había dado un hijo. Esto sucedía, claro está, antes de su matrimonio con Sassia, que sería el último concertado por Oppiánico y que venía a coronar su criminal carrera. Finalmente, Oppiánico intenta asesinar también a Cluentio, el cliente de Cicerón, el último hijo superviviente de Sassia y, por consiguiente, el depositario de una parte de la fortuna familiar. Cluentio no había redactado aún su testamento. Oppiánico lo sabía; en caso de accidente, Sassia sería su única heredera legal. Pero en esta ocasión, Oppiánico fracasaría, y Cluentio le hizo comparecer ante la justicia. Fue condenado y desde entonces hubo de vivir en el exilio. Hasta ahí, al decir de la acusación, le persegui-

40. Ibíd., 27 y sigs.
41. Ibíd., 33 y sigs.

ría Cluentio para luego envenenarle. Contra estos cargos le defendía Cicerón. Ahora bien, el alma de la acusación, la que removía cielo y tierra con tal de obtener la condena de Cloentio, no era otra sino ¡Sassia, su propia madre! Para lograr su objetivo, ella compra a testigos, tortura a esclavos, se traslada en persona a Roma y recurre ahí a la magia y a los encantamientos (o eso es lo que asegura Cicerón) con tal de saciar el odio que siente contra su hijo.[42] En ese momento, no es la codicia lo que la domina, ni tan siquiera el ansia de poder, sino la venganza, y Cicerón no anda desencaminado cuando se pregunta si ella es merecedora todavía del nombre de madre.

Cluentio quizá no fuera inocente del crimen del que se le acusaba. Su abogado confesará más tarde que, en todo este asunto, se había limitado a «lanzar arena a los ojos» de los jueces. Pero los hechos que él refiere, esa atmósfera de violencia, avaricia, deseo y ambición, o ese «ajustar las cuentas» de manera tan atroz tras largos años de disimulos, seguramente son bien reales. Si Oppiánico hubiera sido el único culpable de todas estas maquinaciones, la maldición habría acabado con él. Pero había encontrado a una digna compañera en Sassia. Después de los crímenes que cometen no sienten el menor remordimiento; tan sólo se dedican a preparar futuras tropelías.

Alguien podría pensar que tal suceso, que debe al talento de Cicerón el haberse convertido en un drama clásico para las escuelas de retórica desde la antigüedad, quizá no fuera más que una simple aberración, con carácter excepcional, perpetrada por dos monstruos. Y sin embargo, podemos preguntarnos si este accidente «patológico» no era en el fondo otra cosa sino una situación casi habitual por entonces, aunque morbosamente llevada al extremo; si la misma conformación de esta sociedad, tan cerrada en sí misma, característica de las ciudades de Italia y de las provincias, no favorecería los dramas de este tipo: el dinero y las alianzas familiares, con las promesas de herencia que entrañaban, debieron jugar un papel considerable, y la tentación de adelantarse a los plazos establecidos se podía hacer irresistible. Añadamos a esto que las mujeres, una vez liberadas de las obligaciones que las habían constreñido desde su

42. Ibíd., 149.

infancia, daban a menudo rienda suelta a sus pasiones y no desdeñaban recurrir a lo que fuera con tal de satisfacerlas: *impotentia muliebris* —incapacidad de las mujeres para dominarse—, era ésta una expresión que se deslizaba continuamente bajo la pluma de los escritores, y ciertamente no era una simple «idea aceptada». La lectura de relatos griegos del siglo II y III d.C.[43] y las historias incluidas por Apuleyo en *El asno de oro* nos proporcionan imágenes singularmente nítidas de las sangrientas intrigas que, en ciertas ocasiones, podían asolar a las familias y que tenían por origen algún «capricho» femenino.

Se recuerda, por ejemplo, que en la carrera de Catilina aparece un episodio semejante a la historia del matrimonio de Oppiánico y Sassia. Después de una juventud tempestuosa y de un primer casamiento, del cual nacería un hijo, Catilina se enamoró de cierta joven llamada Aurelia Orestilla. Y esta mujer, perteneciente a la más alta nobleza, y de la que Salustio decía que «salvo su belleza, ningún hombre honrado podría encontrar ninguna otra cosa que alabar»,[44] exigió, según se contaba, la eliminación de un hijastro molesto; y, añadía Salustio, todo esto sucedía en una casa donde se había abierto un vacío por la muerte de otro niño nacido de tan criminales nupcias.

Semejantes extremos eran por fortuna poco habituales. Si ha de darse crédito a la tradición, Catilina se sentiría torturado por los remordimientos de su crimen hasta el último día de vida, y se explicaba así esa verdadera locura que le había llevado a formar parte de una conjura abocada desde el principio al fracaso.

Alrededor de Catilina, atrapadas en este drama tormentoso, surgen algunas figuras femeninas, entre las que destaca una tal Sempronia (descendiente quizá de la Sempronia que fuera compañera de Escipión Emiliano), de la que Salustio nos ha dejado un retrato subido de color:

> Por su nacimiento y belleza, por su marido y sus hijos, esta mujer no habría tenido sino que vanagloriarse por su fortuna; instruida por igual en las letras griegas y latinas, tocaba la cítara y bailaba con más arte del que conviene a una mujer honesta, sin contar con otros numerosos talentos que ayudan al libertinaje. No existía nada que, para ella, tuviera menos

43. En especial, en *Theagena y Caricles*, la historia de Cnemón.
44. Salustio, *Catilina*, 15, 2. Traducción de E. Ernout.

precio que la honra y el pudor; entre su fortuna y su reputación, no se habría podido decir con facilidad cuál de las dos tenía en menos; de sensualidad ardiente, sucedía más a menudo que ella requiriera a los hombres a que fuera requerida por éstos. Ya muchas veces anteriormente había traicionado su palabra, negado solemnemente una deuda y participado en asesinatos; los excesos y la miseria habían precipitado su caída. Sin embargo, tenía todavía un aire bastante distinguido; sabía rimar versos, hacer el chiste oportuno, adoptar un lenguaje a veces humilde y otras tierno o provocativo; en resumen, cabía en ella tanta agudeza como encanto.[45]

Sempronia no se contenta con ser la Egeria, la consejera de los conjurados; les presta su ayuda, por ejemplo dejándoles su casa para las entrevistas que mantienen los embajadores alóbroges* con los principales lugartenientes de Catilina. Al parecer viuda o divorciada, en esta época Sempronia se aprovecha para facilitar tales encuentros de la ausencia de su hijo, Décimo Junio Bruto (que más tarde será uno de los asesinos de César), quien seguramente se habría opuesto a estas maniobras.

Pese a todos sus defectos, Sempronia, por lo menos, sería fiel a sus cómplices. No se podría decir lo mismo de otra «amiga» de los conjurados, cierta Fulvia, que también pertenecía a la alta aristocracia, aunque vivía de hecho como una cortesana, mantenida por su amante, Q. Curio, al que los censores excluyeron del Senado a causa de los numerosos escándalos en los que se había visto implicado. Su relación contaba ya con varios años cuando en el momento de prepararse la conjura, pero Fulvia comenzaba a cansarse de él, y más teniendo en cuenta que Curio andaba escaso de dinero y que sus regalos se iban espaciando cada vez más. Y como Fulvia daba muestras de desapego, cierto día él tuvo la ocurrencia de prometerle cielo y tierra, pasando luego a amenazarla con su puñal si no aceptaba continuar con sus relaciones... a crédito.

Como sintiera curiosidad por este súbito cambio, la dama no tuvo reparos en escuchar a su amante, que le reveló entonces de

45. Salustio, *Catilina*, 25, 2-5. Traducción de E. Ernout

* Los alóbroges eran un conjunto de tribus celtas que habitaban entre los Alpes y el Ródano, que se distinguieron por su resistencia al poder romano. *[N. del t.]*

qué naturaleza eran sus esperanzas económicas; Catilina iba a hacerse con el poder y, cuando se encontrara al frente del Estado, ¡sabría recompensar a sus amigos! Estupefacta, Fulvia no pudo guardar por mucho tiempo el secreto que se le había confiado. Ella empezó a servirse de insinuaciones misteriosas, proclamando a los cuatro vientos que una grave amenaza se cernía contra Roma, pero sin dar nombres. Esto venía a suceder en el momento de las elecciones consulares, y Salustio asegura que esos rumores contribuyeron a facilitar la elección de Cicerón. Éste, cuando ocupó su cargo, tuvo como primera precaución sondear a Fulvia, siempre necesitada de dinero, para convertirla en su informadora. Y Curio, debidamente aleccionado por su amante, no dudó en traicionar a los conjurados.[46] Día tras día, por mediación de Fulvia, Cicerón iba estando al corriente de los propósitos de los amigos de Catilina, de sus planes y de sus esperanzas, y a todo el mundo le sorprendía verle tan bien informado. Preciso es reconocerles, sin embargo, una cosa a Curio y a Fulvia: leales como eran hacia quien les pagara, tomaron la iniciativa de prevenir al cónsul tan pronto como conocieron el proyecto, albergado por algunos conjurados, de asesinarle. Justamente la misma noche antes del día en cuestión, Fulvia corrió a ver a Cicerón y le advirtió que tuviera cuidado. Por la mañana, cuando los dos hombres encargados del asunto se presentaron ante su puerta como si vinieran a saludarle, no fueron recibidos.[47]

* * *

Todas las historias de amor en las que se mezclaron la política y la pasión, durante estos últimos años de la República, no fueron tan sórdidas como ésta. En el curso de este período agitado nos encontramos con mujeres que supieron ganarse algún ascendiente entre los que amaban, y que no sería aprovechado para fines criminales o inconfesables, y otras que, desde luego, se vieron arrastradas a la ejecución de actos horrendos, pero cuya conducta no está exenta de alguna grandeza.

46. Su activa complicidad es mencionada por Salustio, *Catilina*, 28, 2.
47. Ibíd., 28.

Las primeras fueron, probablemente, las más numerosas; se trataba de simples intrigantes que gustaban de pensar que, desde sus salones, contribuían a solucionar los asuntos del Estado, aunque lo más habitual era que, víctimas de su vanidad, fueran manejadas por hombres que se servían de ellas con el propósito de hacer progresar sus carreras. Como ejemplo de ellas, aquella Precia de la que nos ha hablado Plutarco. En los tiempos en que se encontraba «en la cumbre de su belleza» se rodeó, concediendo sus favores con atino, de una corte de personajes influyentes. Poco escrupulosa en cuanto concerniera a su conducta personal, pero inteligente y mujer de vivo ingenio, tenía reputación de amiga fiel, y cuando decidía encarrilar la fortuna de algún hombre por el cual sintiera simpatía solía alcanzar sus objetivos. Pronto contaría entre sus numerosos amantes a Cornelio Cétego, que estaba por entonces en el apogeo de su gloria. Desde ese instante, explica Plutarco (exagerando un tanto), «la ciudad entera cayó en sus manos, pues nada sucedía en el Estado que Cétego no consintiera y sobre el que Precia no hubiera dado su opinión a Cétego».

Lúculo, que deseaba con pasión recibir un mando en Oriente, en donde Mitrídates acababa de iniciar sus hostilidades contra Roma, decidió hacerle la corte a Precia. La colmó de regalos, de atenciones y halagos. Y bien pronto Cétego, hasta entonces hostil a Lúculo, cuya personalidad desagradaba a mucha gente, cambió completamente de actitud; gracias a él, los obstáculos desaparecieron y Lúculo fue puesto al mando del ejército.[48]

Cabe suponer que el caso de Precia no debió de ser único, y que otras muchas mujeres, deseosas de demostrarse a sí mismas el poder que encerraban sus encantos, intrigarían de modo similar alrededor de los grandes personajes, si bien de sus esfuerzos y éxitos los historiadores no han conservado recuerdo. Es gracias al azar, a algunos testimonios aislados, que en ocasiones podemos percibir, tras los acontecimientos de «la gran historia», el papel jugado por este género de influencias, a las cuales Cicerón llamaba con gracia «intercesiones nocturnas».

Por supuesto, la tan célebre Clodia, de la cual hemos evocado ya sus dolorosos amores con el poeta Catulo,[49] no se abstuvo de poner

48. Plutarco, *Vida de Luculo*, VI, 2.
49. Véase págs. 178 y sigs.

su innegable poder de seducción al servicio de las causas políticas que defendía. Incluso durante la época de su matrimonio con Metelo se empleó a fondo para servir los intereses de su hermano, P. Clodio, y, ya libre de su marido, es suponible que continuó ayudándole tanto como le fue posible. Pero hoy nos es difícil discernir, en las complicadas intrigas que por entonces tenían lugar, cuál fue exactamente su papel. Sin embargo, adivinamos que sus altercados con M. Celio Rufo, quien pudo ser su amante tras el idilio con Catulo, pero que en cualquier caso era un apasionado admirador, no estuvieron ciertamente causados sólo por una disputa amorosa. Se muestra claramente, a pesar de las habilidades oratorias de Cicerón, quien defendía la causa de Celio contra las acusaciones lanzadas por Clodia, que la realidad debió de ser mucho más compleja y lúgubre.

Clodia, después de su disputa con Celio, le acusó de haber intentado envenenarla, lo cual no parece haber sido cierto. Pero al mismo tiempo le acusa, y con más razón, de haber participado en un complot en el que probablemente ella también debía de estar implicada. En el año 58 a.C., los egipcios se habían puesto de nuevo en contra de su rey. Se trataba de Ptolomeo Auleta, que sin esperar más abandonó su reino y, con rapidez, corrió a refugiarse en Roma, donde gracias a la ayuda de Pompeyo intentaba reconciliarse con el Senado, multiplicando sus generosidades y sobre todo sus promesas, pensando en el día en que volviera a sentarse en el trono. Su hija Berenice, a la que los alejandrinos habían coronado reina en su lugar, quiso hacer oír su voz y mandó una embajada, que desembarcó en Pozzuoli. Allá, los embajadores fueron importunados por una banda de jóvenes, entre los cuales se encontraba precisamente Celio. Algún tiempo más tarde, el jefe de la delegación, Dión, quien era en Roma huésped de un amigo de Pompeyo, Lucio, fue envenenado y murió. En el proceso a Celio, los acusadores dijeron que él era el autor de este asesinato, afirmando incluso —confidencia especialmente peligrosa para Clodia— que Celio había recibido dinero en préstamo de Clodia con el fin de preparar el asunto. Ellos añadieron, a decir verdad, que Celio no había revelado a su amiga sus verdaderas intenciones, aunque, teniendo en cuenta el grado de intimidad al que habían llegado las relaciones entre Celio y Clodia en esa época, era poco probable (y Cicerón pone cuidado en subrayarlo) que ésta no tuviera conocimiento del complot. A nosotros nos

da la impresión de que si bien Celio interpreta el papel protagonista en la trama, con dinero de Clodia, en realidad era simplemente el instrumento de su amante. Y detrás de Clodia debía de estar Clodio, que debió servirse de la influencia ejercida por su hermana sobre este joven atolondrado para hacerlo el centro de esta conjura maquiavélica.

Claramente, en efecto, Ptolomeo Auleta aparecía como el protegido de Pompeyo, quien contaba con que el Senado le encomendaría la provechosa misión de restablecer al rey sobre su trono. Ahora bien, esto no gustaba a Clodio. En el momento en que parecía que Pompeyo estaba a punto de lograr sus objetivos, interpuso obstáculos de orden religioso e impidió que se tomara una decisión. Y es que no quería de ninguna forma que los embajadores de Berenice tuvieran la posibilidad de instruir al Senado sobre la verdadera situación de los asuntos en Egipto, pues reservaba a otros el papel que ambicionaba Pompeyo. Sobre este particular, Clodio servía en realidad los intereses de César, y será César quien, finalmente, recogerá los frutos de la expedición organizada ilegalmente, algún tiempo más tarde, por el procónsul de Siria, Gabinio, y quien pondrá a Egipto bajo la estricta dependencia de Roma. Éstos eran los caminos, increíblemente tortuosos, de la política durante los últimos años de la República.[50]

Tras la muerte de Clodio, asesinado en plena vía Apia por la gente de Milón, Clodia desaparecería de la escena política, ya fuera porque sus energías se desvanecieran con la muerte de este hermano tan querido, o porque no le sobreviviera mucho más tiempo.

Deshonrada para siempre por los insultos con que Cicerón la cubrió en su *Pro Caelio* y por las maldiciones proferidas en su contra por Catulo, Clodia ha continuado siendo el arquetipo de romana corrompida, indigna de sus grandes antepasados, y no ha habido ninguna acusación, por abominable que fuera, que no haya merecido el crédito de los historiadores.[51] Pero tal reputación quizá la deba más al odio que sintieron por ella dos de los más brillantes escri-

50. Cicerón, *Pro Caelio*, 51 y sigs.

51. Véase Arnaldi, «Catullo e Clodia», en *Rivista di Filologia* LV, 1927, págs. 350-356.

tores de su tiempo que a sus «vicios» o a una especial perversidad. Comparada con la que fuera por algún tiempo su cuñada, Fulvia, puede incluso llegar a parecer, si no un «ángel de dulzura y pureza», sí, por lo menos, una mujer cuyo mayor crimen era ser hermosa, frustrar las esperanzas de un poeta y, por amor a un hermano, haber tomado parte en confusas intrigas que, finalmente, acabarían ensombreciendo su honor.

Por el contrario, Fulvia, que no atraería a demasiados poetas a su alrededor, tomó parte activa y personal en otros dramas mucho más sangrientos que pusieron en peligro la existencia misma de Roma. Esta Fulvia (que hay que distinguir cuidadosamente de la otra, de la que ya hemos hablado con relación a su actividad en la conjura de Catilina) no tenía, como Clodia, la suerte (o la fatalidad) de pertenecer a la más alta nobleza. Era originaria de la pequeña ciudad de Tusculum, y su padre era un tal Fulvio Bambalio, a quien cierto defecto al hablar le había valido el sobrenombre de «el tartamudo»; un hombre estúpido y despreciable, a decir de Cicerón.[52] Por parte de madre, Fulvia era nieta de un singular personaje, llamado Sempronio Tuditano, que había muerto loco después de haber protagonizado numerosas excentricidades, como, entre otras, la de repartir dinero entre el pueblo desde lo alto de la Rostra.* Es posible que de este antepasado Fulvia pudiera heredar determinado defecto, tal y como atestigua no sólo la disimetría que presentaba su cara,[53] sino sus accesos de violencia y crueldad. Clodia era bella y gentil. Los retratos que poseemos de Fulvia muestran un perfil agudo, labios delgados, ojos profundamente hundidos en las cuencas y un cuello huesudo y alargado, por lo que cierto historiador, abiertamente hostil, aseguraba que no tenía «nada de femenino salvo el cuerpo».[54]

52. Cicerón, *Filípicas*, III, 16. Véase Valerio Máximo, VIII, 8, 1.

* Para conmemorar un importante triunfo naval, que supondría la derrota definitiva de los volscos, fueron arrancadas las figuras de proa de las naves capturadas y puestas en un muro junto a la tribuna de oradores en el foro, a la que desde ese momento se conocería como la *Rostra*. *[N. del t.]*

53. Suetonio, *Los retóricos, 5: Fulvia, cui altera bucca inflatior erat.* Véase Malcovati, E., *op. cit.*, pág. 26.

54. Veleyo Patérculo, II, 74, 3.

Su primer marido fue Clodio, que la llevaba siempre a su lado y que recibía con gusto sus consejos, e incluso sus violencias,[55] lo que no le impedía a Fulvia sentir en ese momento cierta debilidad por Antonio, que frecuentaba asiduamente la casa del tribuno.[56] Cuando murió Clodio no dejó de dar muestras de desesperación, tal vez sinceras, pero que sólo tendrían por efecto aumentar la cólera y la indignación del pueblo en contra de los asesinos. Y los tumultos que siguieron acrecentaron todavía más la confusión política, contribuyendo a preparar la crisis final que ensombrecería el régimen.

Algo más tarde, Fulvia se casaba con el joven Escribonio Curión. ¿Por qué esta elección? Curión, sin duda, era uno de los hombres más brillantes de la nueva generación. Contaba con la estima y el apoyo de Cicerón, y se podía adivinar en él una gran ambición. Pero, ¿no habrían otras razones, más personales y ocultas, que decidieran a Fulvia por ese partido? Cicerón nos explica (y como el escándalo había sido público, es difícil no creerle) que Antonio y Curión habían experimentado el uno por el otro, durante su primera juventud, una inconfesable pasión, sórdida y romántica a la vez, a la que se habían entregado con ardor juvenil. Separado de su amigo por la intervención de Curión padre, que no quiso aceptar esta situación deshonrosa, el joven Curión, «consumido por el amor, aseguraba que no podría soportar la ausencia de Antonio y que partiría hacia el exilio».[57] El confidente que éste eligiera no era otro sino el mismo Cicerón, y es él quien nos refiere la anécdota. Es él también quien nos cuenta cómo Antonio, con tal de reunirse con su amante y a despecho de las precauciones que adoptaba Curión padre, ¡entraba en la casa por el tejado!

Una vez superada la crisis, Antonio se había acercado a Clodio, haciéndose su auxiliar, y sería en ese momento cuando habría tomado parte en una primera intriga al lado de Fulvia. Después, como

55. Valerio Máximo, III, 5, 3: *possedit favorem plebis Clodius Pulcher adhaerensque Fulvianae stolae pugio militare decus muliebri imperio subiectum habuit.*

56. Cicerón, *Filípicas*, II, 48; 99.

57. *Id.*, ibíd., 45.

el estado de su fortuna era lamentable, partió a buscar en Oriente el medio de rehacerla. Para eso, se juntaría con Gabinio cuando éste salía hacia allí con el fin de restaurar a Ptolomeo Auleta en Alejandría. Al término del asunto, Antonio acudió a las Galias, en donde era requerido por César.[58] Sin duda, se encontraba ausente de Roma en el momento en que Fulvia se desposaba con Curión, convirtiéndose, tras haber sido la amante de uno de los dos amigos, en la mujer del otro.

Hasta ese momento, Curión se había mostrado abiertamente hostil a César. Quizás evidenciaba su desprecio de forma demasiado aparatosa, lo que ha hecho suponer que interpretaba el papel de agente provocador, aunque en realidad sus simpatías quizá se decantaran secretamente por ese hombre del que fingía ser enemigo.[59] En todo caso, al poco de su matrimonio con Fulvia, se despoja de su máscara y enseguida le veremos convertido en tribuno al servicio de César. Si verdaderamente Curión sólo le prometió su adhesión en ese momento, significaría que Fulvia pudo haber influido en su decisión.[60] Pero la unión de Fulvia y Curión no había de durar demasiado. Al poco estallaba la guerra civil, y él, encargado por César de organizar una expedición a África, moría en combate en el mes de julio del año 49 a.C.

Tras perder a sus dos primeros maridos, ambos fallecidos por muerte violenta, Fulvia se casaría con Antonio. Y es en ese momento cuando da comienzo realmente su carrera política.

Antonio se había casado ya otras dos veces, primero con una tal Fadia, hija de un liberto,[61] y después con su prima, la hija de Antonio Hibrida (colega de Cicerón durante el consulado del año 63 a.C.), pero la había repudiado bajo el pretexto de que le engañaba con Dolabella (el tercer yerno de Cicerón). Teniendo en cuenta la reputación de Dolabella, desenfrenado vividor y mujeriego, la acusación parece bastante verosímil. Cicerón finge creer[62] que Antonio sólo se divorcia para casarse con Fulvia. Si eso fuera cierto, re-

58. *Id.*, ibíd., 48.
59. Carcopino, J., *Secrets...*, I, págs. 390 y sigs.
60. Véase Syme, R., *Roman Revolution*, Oxford, 1939, pág. 63.
61. Cicerón, *Filípicas*, II, 3.
62. *Id.*, ibíd., II, 99.

sultaría inexplicable que en ese mismo momento lleve una vida abocada al libertinaje, dejándose ver por todas partes junto a la actriz Citeris y una muchedumbre de personajes más que dudosos, entre ellos Sergio, un mimo que disponía de gran ascendiente sobre él.[63] Pero es muy probable que Fulvia, por su parte, le amara, y que ese matrimonio haya sido, en alguna medida, un matrimonio por amor. Parece también que la influencia de César, cansado de las extravagancias de su lugarteniente, al cual había nombrado «maestre ecuestre», es decir, la segunda personalidad del Estado, pudo contribuir a que se llevara a cabo esta unión, de la que esperaba que le hiciera sentar cabeza a Antonio. Por incapaz que fuera éste de dominar sus instintos y su gusto por los excesos, no dejó de sentir cierto cariño por Fulvia e incluso, a veces, un verdadero amor.

Así se explicaría una curiosa anécdota contada por Cicerón en su segunda *Filípica*. Antonio había partido hacia España con intención de reunirse con César, por entonces ocupado en la campaña de Munda. Pero no termina el viaje, y vuelve repentinamente sin haber pasado de Narbona. En cuanto a la manera en que entra en Roma... Esto es lo que nos dice Cicerón:

> Llegando sobre la décima hora a las Rocas Rojas (llendo por la vía Flaminia, a unos doce kilómetros al norte de Roma) entra en cierta posada y, ocultándose de las miradas, no deja de beber hasta bien entrada la noche. Después, tras ser rápidamente llevado a Roma en cabriolet, llega a su casa con la cara cubierta. El portero le dice: «¿Y tú quién eres?»; Antonio: «Un correo de Marco Antonio». Tras esto, es introducido con celeridad en la morada por aquella a la que él había ido a ver (entiéndase: por su mujer Fulvia), y le da una carta. Ella la lee anegada en lágrimas, pues su tono es enternecedor; en concreto, la carta decía que, desde ese instante, Antonio cortaba sus relaciones con la comediante (es decir, con Citeris) y que le retiraba su afecto en beneficio de su mujer. Cuando ésta comenzó a llorar aún más fuerte, este hombre tan sensible no supo contenerse. Descubrió su rostro y se lanzó a besar el cuello de su esposa...[64]

63. Plutarco, *Marco Antonio*, IX, 4.
64. Cicerón, *Filípicas*, II, 77, traducción de Wuilleumier, P.

Esta escena, auténtica con toda seguridad (aparece narrada también, de manera muy semejante, en la *Vida de Antonio*, compuesta por Plutarco),[65] nos muestra a una Fulvia extrañamente sentimental. Plutarco decía de ella que no era «una mujer hecha para hilar la lana ni para el cuidado de la casa, y que no juzgaba digno de sí el casarse con un cualquiera, sino que pretendía mandar sobre hombres poderosos y dominar a un caudillo».[66] ¿Y ésta mujer es la que llora de emoción y alegría porque su marido ha venido a verla, despreciando todas sus obligaciones oficiales, sólo para decirle que la amaba? ¿Acaso esto no prueba con claridad que la unión de estos dos seres no consistió solamente en el acuerdo entre dos intrigantes, aliados con el fin de aprovecharse del poder?

Durante algún tiempo al menos, Antonio y Fulvia llevaron una existencia que no desmiente la impresión que nos hemos hecho tras presenciar esa romántica escena. Después de la muerte de César, en un año en el que vendrían a producirse tantos acontecimientos dramáticos, y mientras Antonio se esfuerza en salvar la herencia política del desaparecido dictador, Fulvia permanece a su lado, y quizás él le deba numerosas inspiraciones felices que le permitieron alcanzar el objetivo que se había fijado. Resulta significativo que él le haya manifestado, una vez que ya era triunviro, su reconocimiento al otorgarle cierto honor que ninguna otra mujer romana había obtenido hasta entonces: como las reinas de Oriente, Fulvia tuvo monedas con su efigie.

Cicerón nos ha dado una versión malintencionada de las actividades políticas de Fulvia durante los años 44 y 43 a.C. Nos dice que ella se dedicaba, desde la casa de Antonio, a cierto tráfico vergonzoso: «Una mujer, que ha tenido mayor fortuna que sus maridos, ponía en venta provincias y reinos...».[67] Pero éstas son sólo palabras de polemista y de opositor. Retengamos únicamente las implicaciones que encierran: Fulvia, como tantas otras matronas de aquellos tiempos, y también del pasado, manifestaba su opinión sobre los asuntos de Estado, y su marido prestaba oídos a

65. Plutarco, *Marco Antonio*, X, 5.
66. *Id.*, ibíd.
67. Cicerón, *Filípicas*, V, II, traducción de Wuilleumier, P.

sus consejos. Animosa, ella no dudó en seguirle a Brindisi en el mes de octubre del año 44 a.C., cuando a éste se le encargó que volviera a ocuparse de las legiones repatriadas de Macedonia. Antonio tendría que aplastar por entonces algunas rebeliones militares, y ella estaría presente durante la ejecución de numerosos desertores, cuya sangre, según Cicerón, alcanzaba a salpicarla.[68] No debemos tomar al pie de la letra esta imagen tan propia de orador. Antonio, «diezmando» las tropas rebeldes, no hacía sino seguir las costumbres en vigor y aplicar las severas reglas disciplinarias. Pero, ¿y Fulvia? No conocemos sus sentimientos más íntimos; tan sólo sabemos que no intentó esconderse mientras su marido cumplía con sus deberes de mando. ¿Sería cierto que en su corazón no había lugar para la piedad, o tal vez creyó indigno de ella el manifestarla?

La misma cuestión se plantea, algo más tarde, en una situación bastante similar. Para preparar la guerra contra los asesinos de César, los triunviros, Antonio, Lépido y Octavio, decretaron que las damas más ricas de Roma (a tal efecto confeccionaron una lista con más de mil cuatrocientos nombres) habían de facilitar una estimación de su fortuna, por la que tendrían que pagar una contribución extraordinaria.[69] Las damas, que no habían protestado cuando se declaró proscritos a sus maridos e hijos, pusieron el grito en el cielo al ver amenazados sus bienes. Formaron una comitiva y se dirigieron a las casas de las mujeres cercanas a los triunviros. Octavia, la hermana de Octavio, y Julia, la madre de Antonio, las recibieron con benevolencia. Pero Fulvia les prohibió la entrada, lo que la hizo muy impopular. Se la acusó de orgullo y de excesiva dureza. Quizá simplemente compartía el punto de vista de su marido, que encontraba intolerable el egoísmo de las nobles romanas, ¡más preocupadas por sus bienes que por los hombres de sus casas!

Pero si alguien se siente llamado a elaborar un juicio demasiado favorable sobre Fulvia y su conducta durante esta época confusa, debe recordar cierto episodio, narrado también por Apiano, y que anuncia las acusaciones lanzadas más tarde por Tácito contra

68. *Id.*, ibíd., III, 4.
69. Apiano, *Guerras civiles*, IV, 32 y sigs.

las emperatrices. El senador Cesetio Rufo poseía una hermosa residencia vecina a la suya. Fulvia quería comprársela, pero chocaba siempre con su negativa. En el momento de las proscripciones, Rufo tuvo miedo y se le ocurrió ofrecérsela como regalo. Pero ella prefirió que Antonio le convirtiera en proscrito. Y cuando se le llevó a éste la cabeza ensangrentada de Rufo, respondió que el negocio no le concernía, enviando a los asesinos a Fulvia, quien haría exhibir el siniestro trofeo en la mansión, la causa de todo el asunto, en lugar de hacerla clavar en la Rostra, tal y como se acostumbraba.[70] Como una verdadera romana, Fulvia gustaba por encima de todo del placer de la venganza, incluso cuando su codicia se pudiera haber visto satisfecha con menores esfuerzos.

Violenta, apasionada, Fulvia se valdría ciertamente de Antonio, y del amor que éste le profesaba, para dar rienda suelta a su odio. Cierta tradición sugiere que ella atravesó la lengua de Cicerón, cuya cabeza había sido expuesta en la Rostra.[71] Algunos historiadores callan sobre este episodio, que no tiene nada de increíble teniendo en cuenta la atmósfera dramática que se vivió durante las proscripciones, un gesto en el que se percibe el antiguo rencor de quien fuera mujer de Clodio, y a la que Cicerón, en las *Filípicas*, había insultado gravemente. Plutarco nos ha contado la atroz venganza de Pomponia, esposa de Quinto Cicerón, contra cierto liberto llamado Filólogo, que había traicionado al orador. Entregado por el mismo Antonio a Pomponia (cuyo marido había muerto, así como sus hijos, en el curso de esas mismas proscripciones), Filólogo fue primero torturado de mil formas, y después obligado a cortarse trozos de carne que se debió asar él mismo antes de comérselas.[72] ¡Así actuaban las «adorables Furias» en aquellos tiempos crueles de las guerras civiles!

Después de la batalla contra los Filipos, que daría la victoria a los triunviros sobre los asesinos de César, los vencedores se repartieron

70. *Id.*, ibíd., IV, 29.

71. Dión Casio, XLVII, 8, 4.

72. Plutarco, *Cicerón*, XLIX, 2. Puede que esta anécdota sea falsa; Tirón no la refiere, dice Plutarco, pero se sabe que Tirón fue amigo de Atico, del cual Pompeya era hermana, lo que bastaría para explicar este silencio.

el mundo. Antonio recibió la misión, que él tanto ansiaba, de pacificar el Oriente, partiendo solo tras dejar a Fulvia en Italia. Los problemas que se le plantearon a Octavio, encargado de restablecer el orden en Italia, eran de naturaleza harto compleja, y Fulvia supo ver enseguida que ese joven hombre, que tantas cosas debía a Antonio, y en primer lugar la victoria sobre los Filipos, se intentaría aprovechar de las circunstancias para consolidar su poder a expensas de su socio. Ella decidió entonces hacer cuanto estuviera en su mano con tal de impedírselo, encontrando un aliado en su cuñado, Lucio Antonio. Entre ambos organizaron la oposición que se promovió contra Octavio a causa de la aplicación de ciertas medidas, encaminadas a asegurar la posesión de tierras a los veteranos, provocando una verdadera guerra que finalizaría con el sitio y la toma de Peruggia.

¿Se trataba tan sólo del deseo de arreglar a su manera los asuntos de Estado lo que condujo entonces a Fulvia a iniciar esta guerra? ¿Se consideraba ella un instrumento de Antonio? Los historiadores antiguos sugieren otros móviles mucho más femeninos. Según ellos, hacia el año 41 a.C., encontrándose en Oriente, Antonio conoció a Cleopatra, y Fulvia habría tenido la ocurrencia de arrasar Italia a sangre y fuego para obligar a su marido a regresar y pedirle cuentas a Octavio.[73] Tal vez, como propone Apiano, la idea pudo serle sugerida por Manio, un liberto de Antonio que también era su intendente. Fuera como fuera, una vez ideado el plan, Fulvia ya no vacilaría; responsabilizándose de todas las consecuencias, ella hizo frente a las tropas de Octavio y, tras la derrota, huyó con sus hijos a Atenas, a donde Antonio iría a buscarla. Fulvia había logrado su objetivo; o al menos eso pensaba. Pues la actitud de Antonio no fue la que ella había esperado: los obstáculos que había interpuesto entre Octavio y su marido contrariaban los planes de quien se creía llamado a continuar en Oriente la política de César; ella había interrumpido brutalmente el sueño ambicionado por Antonio, ese sueño de gloria en el cual otra mujer, la reina Cleopatra, interpretaba el papel principal, sin que hubiera lugar para Fulvia. En lugar del feliz reencuentro que esperaba, Fulvia sólo vio aparecer frente a ella a un

73. Apiano, *Guerras civiles*, V, 19.

hombre hostil, lejano, que le reprochaba el haber participado en un juego del que no había sabido medir las consecuencias. Así, la abandonó bruscamente, para intentar reparar lo que él diera en llamar sus torpezas.

Eso era más de lo que podía soportar esta mujer, cuyo orgullo y amor habían quedado heridos a un mismo tiempo. Cayó enferma y, en su desesperación, no encontró las fuerzas para reaccionar contra su mal. Ya estaba enferma cuando Antonio, sin rendirle visita, abandonaba Atenas. Moriría algún tiempo después, en Sicione, mientras Antonio, en Brindisi, se reconciliaba con Octavio.[74] Se nos dice que la noticia de su muerte contribuyó en gran medida a facilitar esta reconciliación, y que las dos partes se alegraron mucho de poder atribuirle a ella la responsabilidad de lo que llamaron «un malentendido». La paz fue sellada con un nuevo matrimonio de Antonio, que ahora se casaba con Octavia, la hermana de su socio.

Así murió y así, apenas fallecida, fue olvidada esta mujer que, en la época de la guerra de Perugia, se había levantado en armas, vencido en combates y asumido todas las funciones de un *imperator*. Pero su fuerza indomable no pudo soportar la quiebra de su amor o, quizá, la decadencia que iba a ser la inevitable consecuencia de su fracaso.

* * *

La carrera de Fulvia no es el único ejemplo, durante esta época, de matrimonios que tendrían grandes consecuencias para la historia política, incluso cuando las esposas no recurrían a los medios que ésta había utilizado para afirmar su influencia. En la vida de Pompeyo, uno de los actores principales en el drama que pondría fin a la República, las mujeres con las que se casó sucesivamente desempeñarían un creciente papel, faltando poco para que una de ellas fuera capaz de evitarle al mundo la tragedia que supuso la guerra civil.

La imagen de Pompeyo que nos transmiten sus bustos, en los cuales le vemos envejecido e hinchado, no responde de ningún modo a la que nos dan sus biógrafos. En su juventud, Pompeyo

74. *Id.*, ibíd., V, 59; Dión Casio, XLVIII, 28, 2.

era muy apuesto, de una belleza que encerraba al tiempo algo de nobleza y de realeza; el vuelo de sus cabellos o el trazo de sus mejillas traían a la mente de forma irremediable los retratos de Alejandro.[75] Este hecho le valdría a la vez el afecto de las muchedumbres y el favor de las mujeres. Durante su juventud inspiró una pasión profunda a la cortesana Flora, quien más tarde gustaría de recordar que ella nunca se había ido de su lado sin llevar sobre su cuerpo la marca de sus dientes.[76] Con todo, Pompeyo no dudó en cederla a uno de sus amigos, a Geminio, pues se había enamorado de ella. Se la cedió «a pesar suyo y a pesar de ella»; a pesar suyo, porque se trataba de un deber hacia el amigo, y a pesar de ella, porque sólo era una cortesana cuyo papel consistía en obedecer (aunque sufrió hasta tal punto perderle que cayó enferma durante largo tiempo). Otra beldad de su época, la mujer de su liberto Demetrio, no sería tratada por él con mayor cortesía: según parece, se resistía a la seducción que las mujeres ejercían sobre él y, por respeto a su reputación, se esforzaba en dominar sus sentimientos o sus deseos.[77]

Enseguida, los poderosos personajes de la época querrían asegurarse su alianza, y uno de ellos, cierto Antistio que presidía el tribunal frente al cual el joven Pompeyo compareció como acusado (víctima de una venganza dirigida contra su padre Estrabón), no esperó ni tan siquiera el final de las deliberaciones para prometerle la mano de su hija. Tras su victoria, el dictador Sila, que deseaba también formar un partido, puso sus ojos sobre Pompeyo, quien le había rendido importantes servicios tomando bajo su mando al ejército durante la guerra civil. Con ayuda de su mujer, Metela, convenció a Pompeyo, mitad por fuerza y mitad por persuasión, de la necesidad de repudiar a Antistia y de casarse con Emilia, la hija que Metela tuviera de un anterior matrimonio. Matrimonio escandaloso, pues Emilia estaba ya casada y esperaba un hijo de su marido. Pompeyo, sin embargo, no pudo o no supo resistirse y se casaría con esa joven que, por otro lado, no tardó en morir, durante el alumbramiento.

75. Plutarco, *Pompeyo*, II, 1.
76. *Id.*, ibíd., II, 2.
77. *Id.*, ibíd., II, 4.

No sabemos en qué momento Pompeyo tomaría a su tercera mujer, Mucia, ni en qué condiciones. Quizá tuviera en mente vincularse, por medio de este matrimonio, con el clan de los Metelos al cual ésta pertenecía. Solamente sabemos que sentía hacia ella un vivo afecto, y que en el momento en que le fue confiado el mando de la guerra contra los piratas suspiró apasionadamente, no sin alguna hipocresía por cuanto se trataba de un cargo que había deseado grandemente: «¡Oh, siempre el deber! Cuánto mejor no fuera ser un hombre gris, si así había de dejar de guerrear, abandonando este odioso papel y vivir con toda tranquilidad, en el campo, con mi mujer».[78] Mucia no fue capaz de esperarle. En su ausencia no pudo serle fiel y le engañó, probablemente con César, quizá también con otros. Durante el tiempo que permaneció en Oriente, Pompeyo se negó a escuchar lo que se le contaba; pero una vez hubo regresado a Italia, y no permitiéndose descuidar ahora sus propios asuntos en beneficio de los de la República, se informó con mayor exactitud y, sin ni tan siquiera consentir verla, le notificó el divorcio.[79] La mala conducta de Mucia era, por lo que parece, tan notoria, que ambos se alegraron de esta decisión.[80]

Pompeyo, pues, estaba libre. La gran cuestión para él a la vuelta de Oriente consistía en consolidar su situación política, puesto que sus victorias le habían costado numerosas enemistades y el Senado envidiaba su popularidad. Catón, en especial, se destacaba por su hostilidad. Pompeyo pensó que si lograba ganarse a Catón su posición en el Senado saldría fortalecida. Catón tenía dos nietas. Pompeyo le pidió la mano de una para él mismo, y la de la otra para su propio hijo. Una extraña proposición que apenas disimulaba el cálculo; pero, ¿no se concertaban acaso alianzas como ésas todos los días a su alrededor? La esposa y la hermanastra de Catón, Servilia, eran de la opinión de que convenía aceptar la propuesta; a ellas les agradaba la idea de contar con Pompeyo, al que se conocía ya como «el grande», *Magnus*, entre sus aliados. A pesar de la influencia

78. *Id.*, ibíd., XXX, 7.

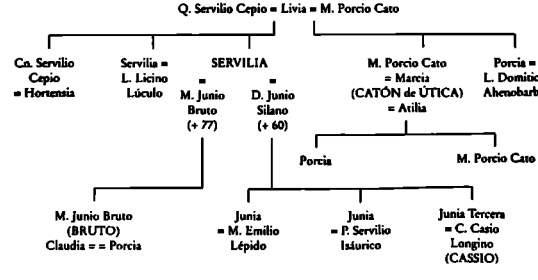
79. *Id.*, XLII, 7.

80. Cicerón, *ad Att.*, I, 12, 3. Sobre la relación con César, véase Suetonio, *Diu. Iul.*, y, más adelante, pág. 246.

casi maternal que Servilia ejercía sobre Catón, éste acabó rehusando: no quería enajenar su independencia política en beneficio de un hombre al que presentía ambicioso y en el que adivinaba un peligro para el régimen republicano, sin mostrar tampoco aprobación por sus métodos. Pero Pompeyo no tardó en concertar otra unión, política en principio, aunque acabaría por convertirse en un matrimonio por amor.

Tras rechazar Catón su ofrecimiento, y con tal de establecer algunas alianzas, Pompeyo aceptó concertar un pacto secreto con otros dos grandes ambiciosos, César y Craso. Éste sería «el primer triunvirato». El pacto político fue sellado por medio de la unión de Pompeyo con Julia, la hija de César. Nacida hacia el año 83 a.C. del primer matrimonio de César con Cornelia, hija de Cinna, Julia acababa de ser prometida por su padre a un tal Servilio Cepio, en quien hay que reconocer con probabilidad a M. Junio Bruto, el hijo de Servilia, la hermanastra de Catón y, como veremos, una de las amigas más íntimas de César.[81] Por lo que parece, éste tuvo la misma idea que Pompeyo, pues había intentado aproximarse al poderoso «clan» del que Catón era el personaje más conocido (a menos que sus propias relaciones con Servilia no le hubieran sugerido este proyecto). Pero la formación del triunvirato le forzaría a una verdadera «inversión de alianzas», por lo que, al año siguiente, en el 59 a.C.,

81. He aquí el «estema», simplificado, de las alianzas de Servilia:



una vez que los esponsales de Julia quedaron interrumpidos repentinamente, ésta se casaría con Pompeyo.

Julia apenas tenía unos 22 o 23 años. Pompeyo se acercaba a la cincuentena y, enseguida, se enamoró de su joven esposa. Plutarco nos cuenta que tendía a desatender cada vez más la vida política, desplazándose raramente al foro y dejando el terreno libre para las locas empresas del demagogo Clodio. Pompeyo pasaba todo su tiempo al lado de Julia, en sus jardines del Campo de Marte o en las villas que poseían en Italia, materializando el deseo que concibiera durante la época de Mucia, pero esta vez junto a una compañera digna de él. Pues, y esto era motivo de extrañeza para Plutarco, Julia amaba a Pompeyo y éste la quería afectuosamente, y si no se alejaba apenas de ella era quizá tanto por no privarse de su presencia como por no privarla de la suya. Lo cual era una actitud más conveniente para un poeta «irresponsable», como Catulo, que para un hombre sobre el que descansaba una pesada responsabilidad política. Y Clodio no se privaba de mofarse en público. Pero el pueblo no podía dejar de sentir una viva simpatía por estos amores, que se harían proverbiales.[82] Se repetía, con algo de admiración y sorpresa, que Pompeyo le era fiel a su esposa y que no mantenía ninguna otra aventura, sino que le pertenecía tan sólo a ella.

Y sin embargo, esta felicidad no podía durar. En el año 55 a.C. se produjo un incidente que iba a desencadenar graves consecuencias. En el curso de cierta escaramuza en el Campo de Marte, numerosos amotinados fueron asesinados tan cerca de Pompeyo que su toga resultó salpicada de sangre. Con celeridad, mandó a uno de sus sirvientes que dejara en casa la vestimenta manchada y que le trajera otra. El criado, todavía conmocionado, se presentó con la toga ensangrentada, y el azar quiso que Julia le viera llegar. La sangre vertida sobre la toga, que ella reconoció de inmediato, y las palabras entrecortadas del servidor, le hicieron creer que Pompeyo se encontraba gravemente herido, quizá muerto, y, al punto, perdió el sentido. Ella estaba embarazada y la violenta emoción que la embargó le impidió traer el niño a su plazo. Algunos meses más tarde, de nuevo encinta, trajo al mundo a una niña, pero Julia no resistió el parto y falleció.

82. Plutarco, *Pompeyo*, LIII, 2.

El pueblo entero se sintió profundamente conmovido por esta muerte. Y, cuando Pompeyo se disponía a hacer los funerales de Julia en su propiedad de Alba, la muchedumbre se hizo con su cuerpo para darle sepultura en el Campo de Marte. ¿Se quería, así, honrar a Pompeyo o a César? ¿Se actuaba de esta manera porque a la imaginación popular le había seducido el melancólico destino de esta joven esposa, que había sido capaz, con sólo el poder de su amor, de mantener la concordia entre dos hombres cuyos desacuerdos podían conllevar las mayores catástrofes? Todos estos sentimientos debieron mezclarse, sin duda, y Julia sigue siendo para historiadores y poetas el símbolo de la fuerza del amor:

> Si el destino te hubiera dejado permanecer más tiempo en la luz, tú sola hubieras podido contener la demencia desencadenada, aquí por un padre, allá por un esposo, arrancarles el hierro de sus manos y reconciliarles, como las Sabinas mediadoras supieron unir a suegros y yernos...[83]

Un año después, Pompeyo volvía a casarse. Se casaría, con gran solemnidad, con Cornelia, hija de Metelo Escipión, perteneciente a la más alta aristocracia y, lo que aún era más importante a ojos de Pompeyo, que había sido esposa, en primeras nupcias, de Craso el joven, quien acababa de perecer en Siria, en el curso de una expedición que también costó la vida a su padre, Craso el triunviro. Este matrimonio, confiaba Pompeyo, le valdría al sucesor del joven Craso las simpatías que a éste le profesaban los senadores. Es el momento en que Pompeyo, cortejado por unos nobles que cada vez temían más a César, se aparta de su antiguo amigo. La unión con Cornelia revela con bastante exactitud la nueva posición política del viejo hombre de Estado. Pero cabe pensar también que otros partidos eran posibles, igualmente ventajosos, y que Cornelia es elegida entre las demás muchachas nobles a causa de sus méritos personales y de su encanto. De esta opinión es Plutarco, quien nos dice lo siguiente:

83. Lucano, *Farsalia*, I, 114-118.

> Esa joven mujer tenía también otros atractivos por los que merecía ser amada, además de su juventud. Estaba muy versada en literatura, en el arte de la lira y en geometría; y había sido educada para escuchar con provecho los razonamientos de los filósofos. Por otra parte, estaba desprovista por naturaleza de esa desagradable indiscreción que semejantes talentos generan entre las jóvenes.[84]

En fin, que Cornelia, como antes Julia, era joven hasta el punto de que los adversarios de Pompeyo dijeron que tal partido hubiera convenido más a sus hijos que a él mismo, y la opinión pública le reprochó que dedicara a esos nuevos amores unas atenciones que era más conveniente prestárselas a los asuntos de gobierno.

Pompeyo se sirvió de este matrimonio para afianzar su política; utilizó a su suegro, Escipión, con el que se asociaría en los últimos meses de su «único» consulado, y que haría de portavoz suyo en el curso de las sesiones del Senado que precedieron inmediatamente a la guerra civil, haciéndola inevitable.[85] Pero esto no significa en modo alguno que él no amara a Cornelia y que no fuera amado por ella. Aunque no parece, sin embargo, que a su lado volvieran los mágicos días que había conocido junto a Julia. Tal vez fuera porque una felicidad de esa clase sólo se conoce una vez en la vida. Por otra parte, los acontecimientos vendrían a precipitarse. Dos años después de este matrimonio estallaba la guerra civil, lo que supondría su partida hacia Oriente bajo la presión de los ejércitos de César.

Mientras Pompeyo llevaba la contienda hasta las costas de Iliria, alrededor de Dirrachium, Cornelia encontró asilo en Mitilene. Desde allí, esperaba noticias con ansiedad. Al cabo de algún tiempo, en el que se había alternado el temor y la esperanza, cierto día se presentó un mensajero y le anunció la derrota de Farsalia. El navío que le había traído llevaba también a Pompeyo. Cornelia se precipitó hacia el puerto y se lanzó en brazos de su marido, y sus primeras palabras, si hay que creer a Plutarco, fueron para reprocharse a sí misma la catástrofe que había sacudido al ejército de Pompeyo. Acordándose repentinamente de que ella había sido antaño esposa del

84. Plutarco, *Pompeyo*, LV, 1-2.
85. César, *Guerra civil*, I, 1 y siguientes.

joven Craso, pareció creerse «maldita»; ¡por dos veces la derrota perseguía al hombre de que era compañera![86] Pompeyo la reconfortó como pudo, intentando insuflarle una esperanza en la que él mismo no confiaba. Le explicó que la flota senatorial permanecía intacta y que aún era posible reemprender la guerra; pero, al mismo tiempo, en el curso de cierta conversación con un filósofo, confesaba desesperarse ante la providencia divina.

Y sería Cordelia, indirectamente, quien contribuiría a provocar la catástrofe final. La primera idea de Pompeyo había sido, en efecto, buscar refugio junto al rey de los partos, donde César no se atrevería a perseguirle, al menos de momento. Pero pensó que era imposible presentarse en esa corte oriental, acompañado de una gran dama romana cuyo honor no podría aceptar las humillaciones, quizá los homenajes ultrajantes a los que iba a encontrarse expuesta, y decidió ir a Egipto, en donde le esperaban sus asesinos.

* * *

Jalonada por diversos matrimonios, de los cuales la mayor parte fueron felices, la carrera de Pompeyo concedió un importante papel a las influencias femeninas, aunque ni siquiera la tradición más hostil con el vencido de Farsalia le atribuye amores prohibidos. No sucede lo mismo con su adversario, a quien sus propios soldados se refieren en las canciones que celebraban sus triunfos con cierto injurioso apodo:

> Ciudadanos, esconded a vuestras mujeres: traemos con nosotros al calvo galán...[87]

En su biografía sobre César, Suetonio redacta en dos capítulos una lista impresionante de las «aventuras galantes» del dictador. Sus principales «víctimas» fueron ciertas damas de la alta sociedad: Postumia, mujer de Servio Sulpicio, probablemente Sulpicio Rufo, cónsul en el año 51 a.C.; Lolia, esposa de Aulo Gabinio, el

86. Plutarco, *Pompeyo*, LXXIV.
87. Suetonio, *Div. Jul.*, 51.

cónsul del año 58 a.C. que, tomando primeramente el partido pompeyano, y luego condenado al exilio, fue luego rehabilitado por César, ejerciendo un mando en su ejército durante la guerra civil. El tercer nombre citado por Suetonio es el de Tertula, mujer del triunviro Craso; inmediatamente después venía Mucia, la segunda esposa de Pompeyo:[88] parecería, pues, que la alianza política del triunvirato llevaba aparejadas, de forma clandestina, otras relaciones más agradables, de las cuales César, ciertamente, era el único beneficiario. Conviene recordar, de todos modos, que la relación con Mucia, entablada durante la ausencia de Pompeyo, terminaría con el divorcio de la dama, repudiada por su marido, y esto muchos meses antes de la conclusión del triunvirato. Pompeyo sufrió por culpa de esta relación. Mucia le había dado tres hijos, y debió resultarle muy penosa la separación. También tenía costumbre en ese tiempo de maldecir a César llamándole «Egisto», lo que no le impidió, algunos meses más tarde, casarse con Julia. El relato de estas complejas tramas permite comprender mejor los sentimientos encontrados que podían abrigar, los unos hacia los otros, estos hombres, obligados por culpa de su ambición a entablar alianzas, y que justamente por ello habían de disimular rencores, o incluso odios, olvidando las viejas heridas.

Al decir de Suetonio, la más querida de las amantes romanas de César fue Servilia, madre de M. Junio Bruto y hermanastra de Catón.[89] Los mejores tiempos que conocieron sus amores debieron de ser hacia el año 63 a.C. (durante el consulado de Cicerón). Ambos tenían poco más o menos la misma edad (César acababa de cumplir treinta y ocho años; ignoramos la fecha exacta del nacimiento de Servilia, pero es probable que fuera cercana a la de su amante) y sentían el uno por el otro una pasión ardiente, una de aquellas que hacen interminables los momentos pasados en ausencia del otro. Cierta anécdota contada por Plutarco nos ha transmitido un recuerdo escandaloso y encantador a la vez.

Era el mes de diciembre del año 63 a.C., y en el transcurso de una de las sesiones del Senado se discutía la postura a adoptar hacia

88. *Id.*, ibíd., 50.
89. Véase, anteriormente, nota 81.

los conjurados cómplices de Catilina. César estaba sentado al lado de Catón, y cada uno mantenía una opinión diferente: Catón sostenía que había de condenarse a muerte a los culpables y César que se les debía salvar, lo que daba a suponer que él había formado parte de la conjura. En determinado momento, en plena sesión, se le entrega a César una nota del exterior, y éste comienza a leerla allí mismo. Catón se exaltó y empezó a gritar, diciendo que la conducta de César resultaba intolerable, que recibía mensajes de los enemigos del Estado, traicionando así el orden constituido. Y como los senadores tomaran partido por uno o por otro, César, con absoluta tranquilidad, tendió la nota a Catón y le dijo que la leyera. Apenas Catón puso la vista sobre la tablilla, reconoció la escritura de Servilia, su propia hermana, no ofreciendo además el contenido del mensaje la menor duda sobre las relaciones que la unían a César, tan encendidas eran sus palabras: «Toma, borracho, guarda esto», gruñó Catón, lanzándole la tablilla a César. Y la sesión retomó su curso.[90]

César, favorito del amor, perseguido hasta en el Senado por el mensaje de una amante, no se pudo resistir al placer de hacérselo leer al hermanastro de ésta, justamente el hombre más pudoroso de su época; semejante guasa impertinente casa bien con sus maneras de gran señor al que no azoran los escrúpulos burgueses.

Tres años más tarde, la relación entre César y Servilia duraba todavía. Durante su consulado, en el año 59 a.C., regala a su amiga una perla valorada en seis millones de sestercios.[91] Y después de la batalla de Farsalia le permitirá beneficiarse de los bienes confiscados a los vencidos.[92] Es probable que en estos momentos la pasión de su juventud había dejado ya espacio a una amistad más plácida. Pero cierta calumnia, de la que Cicerón se hace eco, decía que la más joven de las hijas de Servilia, llamada Tertia, había sucedido a su madre en el lugar que ésta ocupaba al lado de César, con la complicidad de la misma Servilia. No es indiferente saber que esta Junia Tertia era esposa de Cassio, uno de los cabecillas de la conspiración de los idus de marzo. Pero la misma realidad de la relación entre Junia Ter-

90. Plutarco, *Brutus*, V, 2 y sigs.
91. Suetonio, *Diu. Jul.*, 50.
92. Cicerón, *ad. Att.*, XIV, 21, 3.

tia y César resulta bastante poco fiable para que pueda dar a pensar, o a ver en ella, una de las razones que habrían animado a Cassio a tomar parte en la conjura.

Como calumniosa también puede considerarse la afirmación, recogida por algunos historiadores, según la cual Junio Bruto habría nacido de los amores de César y Servilia. El evidente afecto que siempre le profesaría César cabe explicarlo ciertamente por otras causas; en parte, sin duda, por los lazos que le ligaban a Servilia, pero también por diversas razones políticas. Por lo que parece, César se fijaría bien pronto en el joven, que era uno de los más brillantes de su tiempo, y al cual el odio heredado de su familia oponía a Pompeyo (puesto que éste, en el año 77 a.C., había hecho cruelmente dar muerte a M. Junio Bruto padre, el primer marido de Servilia). Asegurarse la alianza de Bruto podía ser algo bastante ventajoso, y es por eso por lo que concibió el proyecto de matrimonio entre Julia y Bruto.[93] Es por esto también, incluso una vez que Julia ya se encontraba casada con Pompeyo, por lo que continuó dispensándole su protección, cuando el joven se vio comprometido en cierta tentativa de asesinato contra Pompeyo.[94] Más tarde aún, una vez que Bruto, decididamente refractario a la amistad que le brindaba César, se vincule a los enemigos del dictador —desposando a Claudia, y después a su prima Porcia, la viuda de Bíbulo, rival irreconciliable de César y colega suyo durante el consulado del año 59 a.C.— y combata en Farsalia junto a las filas pompeyanas, César, antes de la batalla, les recuerda con preocupación a sus oficiales que han de respetar su vida. Y tras ganarla, le ofrece todavía su perdón y le colma de cargos y honores. Lo que importaba al dictador, sobre todo, era incorporar en el nuevo régimen a los mejores elementos de la aristocracia: tener a Bruto a su lado equivalía a exorcizar el recuerdo de Catón, que se revelaba todavía más peligroso de lo que fuera en vida, con sus mezquindades, su insoportable orgullo y su rígida mentalidad. César concibió el proyecto de llamar a Bruto y a Cassio al consulado, simultáneamente, hacia el año 41 a.C.:[95] el hijo y el yerno de Servilia

93. Véase pág. 247.
94. Cicerón, *ad. Att.*, II, 24, 3.
95. Véase Syme, R., *Roman Revolution*, pág. 95.

accederían así, juntos, a la magistratura que les haría formar parte de los *consulares*, los personajes investidos por el Estado de la mayor autoridad y llamados a adoptar, en caso de crisis, las disposiciones necesarias.

César, en el momento en que prepara sus proyectos de futuro, piensa en los hombres que, por tradición, continúan secretamente mirándole con mal ojo, pero no desespera de convertirles como sea en colaboradores del nuevo régimen gracias a Servilia, una aliada a la que considera fiel. Es sabido que estas esperanzas resultarían defraudadas. Bruto y Cassio encabezarían el complot de los idus de marzo, y se comprende por qué César, aquel día, se entregó sin lucha a sus asesinos cuando, entre ellos, reconoció a Bruto: «Tú también, hijo mío...». Esto no supone la confesión de ninguna paternidad ilegítima, a la cual todo contradice, sino de una paternidad «espiritual», anhelada y soñada, símbolo de una gran reconciliación entre César y el Senado sobre la cual había de fundarse el porvenir de Roma. La conjura preparada por determinados opositores podía no ser más que un accidente. Pero la presencia de Bruto entre los confabulados significaba el fracaso absoluto de una forma de comprender la política, tanto como de toda una vida.

Así, las relaciones entre César y Servilia aparecen ante nosotros como extraordinariamente complejas. No sería realista pretender que tal vínculo estuviera exento de atracción carnal; pero tampoco lo sería sostener que la política no jugó un papel hasta cierto punto fundamental. La tradición de la que había formado parte Cornelia, la madre de los Gracos, y las matronas cuya pujanza en la ciudad se podía medir tanto por sus influencias personales como por las alianzas que aseguraban a sus hijos, revivía en Servilia. Fue gracias a ella que, tras la muerte del dictador, los «tiranicidas» tendrían, en Antium, un singular consejo de guerra, ante el cual se presentan Cicerón, Bruto, Cassio y algunos otros. Por instigación de Antonio, el Senado acababa de designar a Bruto y Cassio para cumplir en Oriente cierta misión que les mantendría alejados por algún tiempo de la vida política. ¿Debían de aceptarla? Servilia se jactó cuando obtuvo la revocación del senado-consulto. Por lo que parece, no había perdido, tras de la muerte de su viejo amante, nada de su autoridad frente el Senado. Y su actitud hacia Cicerón, a quien ella corta la pa-

labra, la muestra fiel a la tradición de los aristócratas, para los que el orador no sería nunca más que un advenedizo.[96]

Durante esas jornadas de angustia, hasta que se produjo la batalla de Filipo, Servilia prestó su ayuda a los «republicanos», aunque ella supo también conducirse con habilidad entre los «cesarianos». Tal vez sus actividades políticas durante esta época nos ilustren sobre la complejidad de su naturaleza: afecta a su *gens*, intrigante de nacimiento, jugaba la carta de sus encantos y de su amistad, sin que ella misma pudiera discernir con exactitud si estaba guiada, en cada ocasión, por la razón o por el corazón. Lo que en la perspectiva de la historia nos parece un conflicto de ideas, clases o temperamentos, debía no ser a sus ojos más que una madeja de intrigas que sólo estaba esperando a que ella, empleando las habituales armas femeninas, viniera a desenredarlo o a enmarañarlo según le apeteciera. Tenía derecho a pensar que le era posible ser fiel a un antiguo vínculo sin quedar por eso atada a esa causa. Y César, por su lado, ¿no hacía acaso lo mismo cuando se servía de esta misma relación para atraer a Bruto y a Cassio hacia su ideario político?

Siempre metódico, Suetonio dedica un capítulo aparte a las «amantes exóticas» de César. Bien es verdad que este capítulo no comprende más que dos nombres: Eunoé, la esposa del rey Bogud de Mauritania, y Cleopatra. De sus relaciones con la reina mora lo ignoramos todo. En cuanto a sus amores con Cleopatra, resulta más que probable que la imaginación de los historiadores haya vislumbrado una novela donde solamente hay una aventura pasajera.[97]

Cleopatra, la segunda hija del rey Ptolomeo Auleta —el que fuera, como hemos visto, protegido de Craso— nació en el año 69 a.C., y desde su primera juventud se vio envuelta en las inverosímiles intrigas en las que tradicionalmente andaban involucrados los lágidas. A la muerte de su padre fue proclamada reina, compartiendo el poder con su hermano y esposo, Ptolomeo XIV, tal como quería la ley real de Egipto. Después, en el conflicto que enfrentaría en Roma a César y al Senado, conducido por Pompeyo, ella to-

96. Cicerón, *ad. Att.*, XV, 11.

97. Véase la afortunada interpretación de Carcopino, J., *Passion el politique chez les Césars*, París, 1958, pág. 11 y sigs., sobre la cual nos apoyamos.

mó partido por éste; prestó algunos servicios, quizás incluso tendría una aventura con uno de los hijos de Pompeyo, Cneo, quien había ido de embajada a Alejandría. Pero, al poco, entró en guerra con su hermano y debió huir de la capital. No se encontraba en ella cuando llegó César, el 2 de octubre del año 48 a.C. (o 19 de agosto según el calendario juliano). César se presentó en calidad de árbitro. Su pretensión era traer la paz al reino y, por eso, decidió convocar a la joven reina. Pero faltaba encontrar el modo en que ella pudiera llegar hasta allí.

Para eso, era necesario atravesar varias líneas de tropas, mandadas por los regentes que ejercían el poder en nombre de Ptolomeo. Cleopatra se hizo conducir en barca hasta el faro, que se levantaba a la entrada del puerto. Como es natural, el acceso estaba vigilado. Cleopatra sobornó a los guardianes y logró desembarcar cerca de palacio. Pero, ¿cómo llegar hasta César, en el interior de este mismo palacio donde todos la conocían y donde cada sirviente podía ser un enemigo? Cleopatra, entonces, recurre a la astucia. Ella le pide a su acompañante, al único que había traído consigo, cierto siciliano llamado Apolodoro, que la esconda dentro de una alfombra enrollada, que se la cargue a hombros como si se tratara de una mercancía y que se haga conducir, con semejante equipaje, ante César. Se decía, añade Plutarco, quien nos ha contado la aventura, que fue esta estratagema lo que conquistó al romano; por lo que parece, durante la conversación que siguió, ella se comportó con consumada coquetería. Los historiadores deducen algo a las bravas que César perdió la cabeza, perdidamente enamorado, y que a partir de ese instante no fue sino el esclavo de la joven reina.[98] En realidad, no importa demasiado saber si Cleopatra fue, o no, tan bella como dice la leyenda. Tal vez sus retratos más auténticos no le rindan justicia.[99] El poder de una seductora belleza no siempre depende de la armonía de sus rasgos. En todo caso, César se avendría al idilio, aunque, lejos de olvidar en su deleite los intereses de Roma, parece más bien que aprovechó esta fácil conquista para afianzar el dominio romano en Egipto, un reino que se resistía por entonces a quedar subyugado y que no podía ser anexionado di-

98. Plutarco, *César*, XLVIII, 5 y XLVIX, 1. Dión Casio, XLII, 34, 5.
99. Véase Carcopino, J., *Passion et politique...*, págs. 15 y sigs.

rectamente. La verdad es que Cleopatra sólo fue una herramienta en manos de César. Se sirvió de ella para desembarazarse de Ptolomeo XIV, y, al poco, le dio por esposo a otro de sus hermanos, cuya juventud le hacía menos temible, que reinaría bajo el nombre de Ptolomeo XV. César esperaba así acabar con el partido de independencia nacional que estaba sostenido por Ptolomeo XIV. Después de lograr su objetivo, y ya más tranquilo, emprendería un crucero por el Nilo a bordo de la galera real de Cleopatra, llegando hasta la primera catarata. Durante algunos mágicos días, en aquel país extraño, César seguramente tendría sueños de realeza; pero no pierde tiempo con la idea de convertirse en rey de Egipto; había pasado el momento de sentirse tentado ante la idea de ser el *premier* en otro sitio que no fuera Roma. Por eso, a comienzos del verano del año 47 a.C. abandonó Egipto para irse a pacificar el Asia Menor. Del paso de César por Alejandría no quedó más que un recuerdo; una guarnición compuesta por tres legiones que, a efectos prácticos, convertían el reino lágida en protectorado romano.

Dieciocho meses más tarde, aproximadamente, Cleopatra se encontraba en Roma, llamada por César. No pensemos que éste quería traerla a su lado con el fin de reemprender sus amores: apenas acabada de llegar a Roma, él partía hacia España, y una vez de vuelta, en lugar de trasladarse a vivir lo más cerca posible de ella, se entretuvo en sus villas.[100] En Roma, Cleopatra fue tratada más como una rehén importante que como favorita del señor, el cual tenía otras cuestiones de las que preocuparse (y, en primer lugar, de su propia dignidad, mirando de no indisponerse con un pueblo con el que intentaba, por todos los medios a su alcance, reconciliarse). La tradición de la diplomacia romana dictaba que los soberanos de países aliados permanecieran por algún tiempo alejados de sus Estados, testimoniando así, con su presencia en la ciudad, el grado de sometimiento en el que se encontraban.

Durante estos meses romanos de Cleopatra, César acabó por apoderarse de Egipto; añadió una cuarta legión a la guarnición de Alejandría, y sus hombres (o al menos eso podría creerse) aprovecharon la ausencia de los legítimos soberanos, Cleopatra y Ptolomeo

100. *Id.*, ibíd., pág. 26.

XV, para implantar una administración manejable en lugar de la anterior. Ésa era la verdadera razón por la cual César retenía en Roma a la pareja real.

La estancia de Cleopatra a orillas del Tíber —pues ocupaba la residencia ajardinada de César, fuera de la ciudad— estuvo marcada por cierta aventura sentimental, cuyo protagonista no sería su anfitrión. Los historiadores antiguos señalan que la reina tuvo un hijo, conocido a veces por el nombre de Cesarión, y por lo menos cierta tradición sugiere que este niño era hijo de César. Ahora bien, M. J. Carcopino ha demostrado, interpretando con exactitud los datos de la epigrafía egipcia, que tal atribución es ciertamente falaz y que debió ser inventada por Cleopatra y Antonio con intenciones propagandísticas. Cesarión nació, con total seguridad, hacia el 20 de abril del año 44 a.C., no pudiendo ser hijo de César puesto que éste, en el mes de julio del año 43 a.C., se encontraba en España. En realidad, bien pudo haber sido el hijo de Antonio (¡o de otro!).

Aprovechándose del desorden en el que se encuentra inmersa la ciudad tras el asesinato de César, Cleopatra parte hacia su reino una vez que ha dado a luz y, ya de vuelta en Egipto, no tarda en deshacerse, por medio del veneno, de su esposo-hermano Ptolomeo XV, a fin de asegurar su propio reinado, que no quiere compartir con nadie. Su maternidad la dispensará en lo sucesivo de la necesidad de asociarse a un marido: Cesarión es proclamado rey con el nombre de Ptolomeo XVI, y de ese modo Cleopatra puede ejercer, en solitario, el poder. Pronto estará preparada para vengarse de César y, jugando hábilmente con el amor que sabrá inspirar a Antonio, pasará a ser un adversario temible para quienes se tienen por los dueños del mundo.

* * *

Por difícil que resulte, después de tantos siglos, discernir los sentimientos que anidaban en lo más hondo del corazón de aquellos hombres de tiempos tan lejanos, bien se puede creer que César, si hemos de juzgarle por sus actos, aceptaría los amores que le eran ofrecidos sin que llegara a ser jamás esclavo de ellos. La pasión amorosa no le dominó nunca más de lo que lo hicieron las demás, frente a cuyos dictados se esforzó siempre en no ceder; ni la cólera, ni el deseo

de venganza, ni tan siquiera la ambición, prevalecieron en ningún caso sobre su juiciosa razón. Sus amores sirvieron a sus propósitos, siempre y cuando esto fue posible; pero, en cualquier caso, no los contrariaron nunca.

La historia de sus matrimonios no es tampoco, por ello, menos reveladora. Comienza con sus esponsales, rotos al poco, con una muchacha de rango ecuestre* llamada Cosutia, cuyo único mérito, al parecer, era su gran riqueza. Fueron unos esponsales impuestos al joven antes de que éste adoptara la toga viril, concertados al margen de su opinión.[101] La mujer que elegiría a continuación, en el año 84, dos años después de la muerte de su padre, pertenecía a una ilustre familia. Era la hija de Cornelio Cinna, quien por entonces era amo absoluto de Roma, servidor de los intereses del partido «popular» y continuador de la política de Mario, del cual César era sobrino gracias al matrimonio de su tía Julia con éste. Casándose con Cornelia, César se colocaba destacadamente entre los enemigos del Senado. Pero si él había contado con el apoyo de su suegro, enseguida se debió de ver decepcionado. Cinna no tardó en morir y, al poco, acontecería la victoria de Sila y la revancha de la aristocracia.

La primera diligencia de Sila consistió en romper con las alianzas familiares que, dentro de la nobleza, tendían a conformar unas «facciones» que éste juzgaba peligrosas. Ya hemos dicho que Pompeyo hubo de repudiar a su primera esposa, Antistia, y casarse con Emilia. Pero César sería menos obediente. Tras dos años de matrimonio, rechazó obstinadamente romper con Cornelia, pese a las amenazas del dictador y a las medidas persecutorias emprendidas en su contra: despojado de su dignidad, de la dote de su esposa y de su patrimonio, tendría que huir para no ser condenado a muerte como «enemigo de Sila».[102] ¿Pudo ser el amor lo que le llevó a esta resistencia? ¿O más bien la obstinación, el orgullo o el

* El *ordo equester* tenía su origen en cierta casta de ciudadanos ilustres, alistados por los antiguos reyes de Roma, que formaban el cuerpo de caballería. Con el tiempo, esa primitiva función militar se iría difuminando, y por caballeros se tenía más bien a los individuos pertenecientes a un estamento social particular, de muy elevado poder económico. *[N. del t.]*

101. Suetonio, *Diu. Jul.*, 1.

102. *Id.*, ibíd.

muy legítimo deseo de desobedecer al tirano y de afirmar su libertad? ¿O quizá la voluntad de mirar por el futuro, presintiendo que la reacción de Sila duraría aún cierto tiempo pero que después, algún día, el pueblo romano se sentiría menoscabado por haberse plegado a los designios del dictador? Esa determinación indomable de no renunciar a los lazos familiares que le unían con los *populares* le hará, más tarde, recuperar los trofeos de Mario, pese a la prohibición legal, y esa misma determinación, bien probablemente, debió de contribuir también a dictarle su decisión de conservar a Cornelia.

Este primer matrimonio no quedaría disuelto más que por la muerte de Cornelia en el año 68 a.C. Ella dejaba a su marido una hija, Julia, y ya hemos señalado el papel que jugaría dentro de la carrera política de su padre. Poco tiempo después de la desaparición de Cornelia, César se casaba con la hija de Q. Pompeyo Rufo, con Pompeya, quien era nieta de Sila. Este matrimonio no fue, claro está, más que una maniobra política, un intento por establecer las necesarias alianzas dentro de un partido con el que todavía era preciso contar. Con ese mismo ánimo, Pompeyo se había casado por su parte con Mucia, que le vinculaba con el clan de los Metelos e, indirectamente, con el de los Claudii, dos de las más poderosas familias de la oligarquía senatorial. Pero, al igual que el matrimonio de Pompeyo no duraría demasiado (Mucia, ya lo hemos dicho, quedó gravemente comprometida por culpa de su relación con el mismo César), tampoco el matrimonio de César resultó ser mucho más sólido: Pompeya cedió a los encantos del joven P. Clodio, y el subsiguiente escándalo de los «misterios de la diosa» le supondría el repudio inevitable de César.

Más difíciles de comprender son las razones que condujeron a César a casarse en el año 59 a.C., el mismo año de su consulado, con la hija de Calpurnio Piso, que no parece haber sido ningún «poder» político. Quizá César se sintiera lo bastante fuerte como para crear nuevas alianzas, y ahorrarse el trago de tener que solicitarlas. Calpurnio Piso se convirtió de inmediato en uno de los «hombres» de César, quien le haría elegir para el consulado del año 58 a.C., hecho que provocó las protestas de Catón. Olvidando que los matrimonios habían jugado, desde mucho tiempo an-

tes, un papel determinante dentro de las carreras políticas, Catón se escandalizó, elevando sus quejas porque se estaba procediendo a «prostituir» el poder supremo, y porque, por culpa de las mujeres, podían llegar a implantarse gobiernos y poderes de carácter militar.[103] Pisón, más tarde, se mantendría fiel a César. Su censura, que ejercería en el año 50 a.C., nos muestra a un hombre moderado, capaz de reconciliar a César con la opinión pública, y que, al estallar la guerra civil, intenta por todos los medios interponerse entre éste y el Senado. Teniendo todo esto en cuenta, la elección de Pisón como suegro no parece haber sido ningún error de cálculo.

Del mismo modo, tampoco la elección de Calpurnia como esposa fue mala idea. Era ella la compañera de César en la época de los idus de marzo, una compañera atenta, cariñosa y respetada por todos. Evidentemente, Calpurnia no concedía demasiada importancia a las infidelidades de su marido: la mayor parte de ellas las había cometido en los años anteriores a su matrimonio, y la antigua relación con Servilia se había transformado en una amistad; en cuanto a la otras —Cleopatra y la reina de Mauritania— no eran, después de todo, más que simples aventuras pasajeras de soldado en guerra por tierras lejanas.

La noche anterior a los idus, César estuvo junto a Calpurnia. En cierto momento, el viento abrió bruscamente la puerta de la cámara y, a la luz de la luna, César observó cómo su esposa, en sueños, se revolvía y gemía. Ella se despertó al fin, y le contó su sueño. Le había parecido vislumbrar que los ornamentos triunfales que se elevaban por encima de la casa caían y se precipitaban al suelo. El sueño le parecía de mal augurio, y suplicó a César que no compareciera en la sesión del Senado prevista para el día de los idus. Era la primera vez que Calpurnia parecía dejarse llevar por las acostumbradas supersticiones femeninas, cosa que a él le dejó pensativo. Consultó con los adivinos, y lo que éstos dictaminaron aumentó su turbación hasta el punto de decidir quedarse en casa ese día. Pero Décimo Bruto se presentó en la residencia y, por medio de astutas disquisiciones, le hizo reconsiderar su decisión. Con sus argumentos y su ironía puso en tela de juicio ese instinto que llevaba a Cé-

103. Plutarco, *César*, XIV, 5.

sar a escuchar los presentimientos de Calpurnia,[104] y, así, el destino vino a cumplirse.

* * *

Pompeyo y César no estaban inventando nada nuevo cuando exigían a una serie de matrimonios sucesivos que les procuraran las más diversas alianzas, necesarias para el desarrollo de sus carreras políticas; sería fácil descubrir cerca de ellos otras uniones que, en principio, sólo se concertaban teniendo en mente ese fin. Aunque, ¿cómo distinguir entre los «matrimonios de conveniencia» o «razonables», al gusto de la tradición de las familias nobles, y los matrimonios puramente «políticos»? En el fondo, todo dependía del objetivo que uno se hubiera trazado. Si las dos familias que concertaban de ese modo su vinculación eran de poder y rango similar, no había razón para la protesta. La opinión pública sólo daba muestras de inquietud cuando presentía determinados cálculos tras el enlace, cuando adivinaba alguna maniobra destinada a variar de manera excesivamente brusca el tradicional reparto de magistraturas y cargos. Pero también se mostraba escandalizada si algún gran personaje se abandonaba de forma demasiado patente al amor por su compañera.

Catón, a quien tanto indignaron los matrimonios de Pompeyo y Julia y de Calpurnia y César, se había sentido profundamente herido en su juventud por el insulto, o así lo consideraba él, que le hiciera Emilio Lépido cuando le prometió la mano de su hija, la joven Lépida, para después denegársela.[105] Su orgullo había sufrido hasta el punto de que compuso, en venganza, ¡unos yambos al estilo de Arquíloco!

La afrenta iba dirigida más contra el representante de la *gens Porcia* que contra el hombre de carne y hueso. Decepcionado por los Emilios, Catón buscaría una novia entre los Atilios, que no eran de menor nobleza, casándose finalmente con Atilia, hija de Atilio Serrano. El matrimonio no sería feliz. Atilia le dio dos hi-

104. *Id.*, ibíd., LXIII-LXIV. Valerio Máximo, I, 7, 2, cuenta otro sueño de Calpurnia, sueño igualmente siniestro.

105. Plutarco, *Cato minor*, VII, 1.

jos, aunque su comportamiento fue tan nefasto que él se vio obligado a repudiarla.[106] Es por entonces cuando se casa con Marcia, la hija de L. Marcio Filipo. La eligió, según nos explica, porque su reputación era más que excelente.[107] Y esta unión concertada en el espíritu de los romanos de antaño, tal como Catón los imaginaba, tuvo extrañas consecuencias, que arrojan una luz insospechada sobre la concepción que por entonces se tenía del matrimonio.

El orador Hortensio sentía la mayor admiración por Catón, y deseaba ser para él algo más que mero amigo. Tras la muerte de su mujer, intentó convencer a Catón de que le ofreciera a su hija. Ésta, Porcia, era ya la esposa de Bíbulo. Pero tal cosa no parecía ser de ningún modo obstáculo para Hortensio, pues le expuso a Catón ciertos elocuentes razonamientos en los que sostenía que las mujeres, tras dar a sus maridos los hijos que fueran necesarios, no habían de quedar condenadas para siempre a una voluntaria esterilidad. Cuánto mejor sería, sostenía él, entregarlas a otros maridos que, a su vez, desearan tener hijos. De este modo, todos saldrían beneficiados, y en primer lugar la sociedad, que podría aprovecharse de esta fecundidad: una mujer virtuosa sólo podría traer hijos de su misma virtud; las alianzas entre las familias se multiplicarían, estrechando los lazos de los personajes más importantes y dando paso a la concordia. En el caso, añadía Hortensio, de que Bíbulo quisiera conservar verdaderamente a su esposa, aún era posible encontrarle arreglo a la situación: él se comprometía a devolvérsela cuando ella le hubiera dado un hijo.[108] A Catón le pareció absurdo semejante asunto, y se negó en redondo. No obstante, Hortensio no se dio todavía por vencido. Propuso casarse no con Porcia, sino con Marcia, la propia mujer de Catón. Le hizo ver que Marcia era tan virtuosa como Porcia, que aún era lo bastante joven como para tener hijos (de hecho, estaba a punto de traer uno al mundo) y que Catón ya tenía garantizada suficientemente su descendencia; por todo lo cual, él deseaba tenerla por esposa. Catón comprendió que Hortensio no estaba bromeando y, reflexionando sobre sus argu-

106. *Id.*, ibíd., XXIV, 3.
107. *Id.*, ibíd., XXV, 1.
108. *Id.*, ibíd., XXV, 1 y sigs.

mentos, que por contra, entonces le parecieron bastante razonables, acabó por aceptar, si bien puso como única condición que Filipo, el padre de Marcia, concediera su aprobación. El anciano, después de ser consultado, aceptó también: tan sólo quiso que Catón estuviese presente en el momento de celebrarse estas extrañas bodas y que él mismo entregara su Marcia a Hortensio. Y así, el traspaso tuvo lugar.

Cuesta trabajo pensar que esta anécdota pueda ser verdadera. Y sin embargo, nada permite suponer que sea falsa. Plutarco nos asegura que el relato proviene de un amigo de Catón, quien fuera su confidente y testigo de sus días. Lucano, que da muestra de profesar en su *Farsalia* un verdadero culto por el héroe estoico en que se había convertido Catón durante esta época, la retoma a su vez y no sólo excusa, sino que justifica, la conducta de ese hombre al que considera el más grande de todos los romanos.

Los malpensantes no dejarán de suponer que tras este hecho se ocultan motivos poco honorables: y es que el viejo Hortensio era muy rico. A su muerte, poco antes de comenzar la guerra civil, Marcia heredaría la mayor parte de su fortuna, volviendo luego junto a su primer esposo, con el que volvería a casarse. No hace falta mucho más para dar pie a pensar que ella pudo prestarse a una verdadera operación de captación de herencia, cosa que constituiría una bajeza difícil de atribuir a Catón. De hecho, el matrimonio no era para él, tal como nos recuerda Lucano, más que un medio de asegurar la posteridad:[109] todo cuanto conservara cierta apariencia de placer, o incluso de los más naturales afectos, había de ceder a las exigencias del deber. Y, precisamente, los argumentos invocados por Hortensio eran del tipo capaz de convencer a Catón: más que nunca, en el año 56 a.C., cuando fue concertado el matrimonio entre Marcia y el viejo orador, era deseable que la nobleza presentara un bloque unido frente a la ambición de los triunviros. Así, todo cuanto pudiera estrechar los lazos entre las grandes familias, aquellas que dominaban la vida pública, pasaba a convertirse en un imperioso deber. Y, ¿cómo Catón hubiera dudado un solo instante en elegir entre lo que consideraba el interés supremo del Estado y la satisfacción del mero sentimiento personal, por legítimo que éste fuera? Sus con-

109. Lucano, *Farsalia*, II, 287-288.

vicciones estoicas estaban aquí en perfecta concordancia con sus máximas de antiguo romano. El juramento que había prestado al censor le imponía casarse sólo «para tener hijos». Cumplido ese objetivo, era ya libre de renunciar a un vínculo que se había demostrado fecundo. Él se prestaría a semejante renuncia con el mayor gusto, por cuanto estaba ansioso de asimilarse a esa otra libertad que le liberaba de sus afectos humanos y que le permitía someterse tan sólo a los imperativos de la razón. Sacrificio placentero ofrecido por el bien de la ciudad, esta «cesión» de Marcia podría parecer, a quien la juzgara desde el exterior, bastante semejante a uno de esos numerosos divorcios contemplados por las costumbres, si bien, mientras que los divorcios «vulgares» tenían su origen en el deseo de salvaguardar o de asegurar la felicidad individual, una tal separación estaba santificada por su noble propósito y era tanto más legítima por cuanto encerraba de doloroso. Que Catón se sintiera atraído por la excentricidad, por el carácter único de la aventura, no hay que ponerlo en duda; a este filósofo orgulloso le seducían las paradojas, manifestando al mismo tiempo un desprecio absoluto por el sentido común, aunque nos equivocaríamos gravemente si le supusiéramos motivaciones interesadas o simplemente egoístas. En la jerarquía de sus deberes, los compromisos contraídos con Marcia eran muy secundarios respecto a las obligaciones que reconocía frente al Estado. De igual manera, más de un siglo más tarde, Tito entregará a Berenice.

La actitud de Catón no es, por tanto, tan excepcional, tan extraordinaria como se habría pensado en un principio: ese perfecto dominio de sí mismo, ese desapego a los afectos más legítimos, que proviene de una convicción filosófica, no desmienten la tradición romana que, en el matrimonio, ponía los «derechos del corazón» por debajo de las obligaciones ciudadanas. En este ámbito, como en tantos otros, el estoicismo venía a justificar por medio de la razón una regla de vida instintiva, impuesta por las tradiciones ancestrales. Sólo que el «sacrificio» de Catón era tanto más remarcable por cuanto se producía en una época en la que precisamente las costumbres tendían cada vez más hacia el rechazo de la antigua austeridad y donde los sentimientos de cariño, tal y como nos han enseñado los poetas, jugaban un papel cada vez más fundamental en las relaciones entre los hombres y las mujeres, entre los maridos y sus esposas.

Afirmación extrema de un rigorismo algo desfasado, el repudio de Marcia quería adquirir valor de símbolo, y así lo entendió Lucano al referir el episodio con todo detalle. Su *Farsalia* nos muestra a Marcia sometiéndose a tan extraño deber, sacrificando su propia sensibilidad femenina con tal de ser digna de un hombre que no era para ella tan sólo un marido, sino un guía espiritual.

Más tarde, tras la muerte de Hortensio, Marcia regresó con Catón y le pidió que consintiera en volverla a tomar por esposa; «Concédeme el derecho —pone Lucano en su boca— a inscribir sobre mi tumba: "*Marcia, esposa de Catón*"».[110] Esto significa que la unión de sus voluntades era indisoluble, y superior a todos los vínculos de la carne. Este nuevo matrimonio de Marcia y Catón ya no iba a tener carácter «carnal». Catón no lo hubiera aceptado, y Marcia seguramente tampoco lo desearía. Estaba situado más allá del matrimonio «vulgar», como un convenio que no contemplara la sensualidad, sino que quería fundarse sobre el acatamiento de unas mismas normas morales.

Así, y no sin alguna paradoja, es Catón quien nos enseña cómo el matrimonio «político» —cuyo mismo principio nos parece hoy un tanto escandaloso, como si se tratara de una profanación— podía llegar a ser una de las formas de acuerdo más elevadas entre dos seres, convencidos ambos de que sus responsabilidades hacia la sociedad pesaban más que sus propios destinos personales. Ya hemos visto, ciertamente, que muchas esposas buscaban, antes que cualquier otra cosa, satisfacer sus propios instintos de poder, su amor por las riquezas o el gusto por la intriga. Pero ahora, tenemos la impresión de que muchas otras debieron aspirar a alcanzar la misma consideración *espiritual* que los varones de los que eran compañeras, con quienes estaban unidas por unos ideales, aún cuando estos mismos ideales no les concedieran a ellas demasiada importancia.

Pese a lo que se pueda pensar, Catón y Marcia no fueron una pareja aislada en esta Roma donde los poetas comenzaban a cantarle, casi como si fuera el único tema, al amor más libre y apasionado. Muchas mujeres deseaban compartir, sin reparar en los riesgos, la vida llena de peligros de un marido decidido a no re-

110. *Id.*, ibíd., II, 343-344.

negar de sus compromisos sociales. La época de las guerras civiles abunda en ejemplos de «abnegación conyugal». Apiano, por ejemplo, gustó de recopilar aventuras edificantes que nos muestran a las mujeres de los perseguidos rechazando la salvación que se les ofrecía, pues sólo ellas eran las beneficiadas. Es la misma esposa de Apuleio la que amenaza a su marido con entregarle a los triunviros cuando él se empeña en no llevarla consigo al exilio, o la de Coponio, que sacrifica su pudor a Antonio y que reclama como precio por el placer que le ofrece la vida de su marido.[111] En otro lugar, el mismo Apiano nos cuenta cómo la esposa de Ligario, habiendo fracasado en sus esfuerzos por salvar a su marido, se deja morir de hambre antes que sobrevivirle.[112] Más célebre todavía es la historia de Porcia, la hija de Catón, que fue la segunda mujer de Bruto. Poco antes de los idus de marzo del año 44 a.C., ella se da cuenta de que a su marido le atormenta un secreto que no se atreve a confesarle. Sin poder soportarlo más tiempo, coge un cuchillo y se hiere con él, y cuando Bruto corre a su lado, le dice:

> Bruto, yo soy hija de Catón, y fui traída a tu casa no para vivir como esas mujeres que no quieren ser tratadas más que como meras concubinas, compartiendo solamente tu lecho y tu mesa, sino para participar a tu lado de la felicidad tanto como de la desgracia...[113]

Y consigue arrancarle su secreto. Durante la hora trágica en la que el complot se lleva a cabo, ella está tan trastornada que tiene un desvanecimiento y se le da por muerta.[114] Luego, cuando Bruto es obligado a abandonar Italia, Porcia le acompaña a Elea para que embarque allí. Con coraje, ella se esfuerza en disimular su dolor, pero su mirada recae por azar en cierta imagen, que representaba la despedida de Andrómaca y Héctor, y las lágrimas se asoman a sus ojos. Acilio, un amigo de Bruto, comienza entonces a recitar unos célebres versos de la *Ilíada*:

111. Apiano, *Guerre Civil*, IV, 6, 40.
112. *Id.*, ibíd., IV, 4, 23.
113. Plutarco, *Brutus*, XIII, 3.
114. *Id.*, ibíd., XV, 4 y sigs.

Héctor, tú eres para mí como un padre y una madre venerada, y también como un hermano y un vigoroso compañero en el tálamo...

A lo que Bruto sonríe y añade:

Sí, pero yo no podría decirle a Porcia las palabras de Héctor: «Entra en casa y ocúpate de tus trabajos, del telar y de la rueca, y gobierna sobre los sirvientes...», pues Porcia posee un alma viril en lo que concierne a los asuntos de la patria...[115]

Se dirá tal vez que Porcia era la digna hija de Catón. Y sin embargo, no era una mujer «excepcional» en aquellos tiempos agitados. Una conocida inscripción, por desgracia mutilada, nos informa de la historia de cierta dama romana, a la cual posteriormente se la ha dado en llamar Turia, pero que deberemos resignarnos a dejarla en el anonimato.[116] Hacia el tiempo de sus esponsales, y como su prometido se uniera a las fuerzas de Pompeyo en Macedonia, daría prueba de su energía en el curso de una primera tragedia familiar: tras ser asesinados su padre y su madre, ella sola persiguió a los criminales, logrando que fueran castigados. Después, ciertos parientes animados por intenciones aviesas intentarían que los tribunales invalidaran el testamento de su padre; ella consiguió, también sin la menor ayuda, desbaratar la maniobra, y así, para cuando su novio estaba de vuelta, la fortuna de ambos estaba ya a salvo. Pero, después del casamiento, ¡cuántas dificultades iban a presentarse todavía! Proscrito, el marido deberá por completo su vida a la habilidad y a la serena audacia de su esposa, quien sabrá incluso mejor que él mismo procurar por su seguridad, proveerle de dinero y de los medios adecuados para su supervivencia. Dispuesta a lo que fuera con tal de obtener la revocación del edicto de proscripción, se tira a los pies de Lépido, quien la rechaza con brutalidad. Pero, finalmente, vuelve a reencontrarse con su marido que, sin duda, es amnistiado, en gran parte, gracias a ella.

115. *Id.*, ibíd., XXIII, 2 (citas de la *Ilíada* VI, 429 y sigs., 490 y sigs.).
116. Véase Durry, M., *Éloge funèbre d'une dame romaine*, París, 1950.

Parecería que después de tantas vicisitudes esta esposa modelo hubiera merecido por fin una existencia plenamente feliz, un matrimonio bendecido con todos los dones de la dicha: la fortuna y el afecto mutuo. Pero su unión resulta ser estéril, y la mujer se aflige desconsoladamente; ella se siente culpable por su esterilidad, y propone irse: que su marido se case con otra mujer más joven y afortunada. En el elogio fúnebre que hace de su esposa, el marido se expresa de esta manera:

> Dudando de tu fecundidad y desesperada por la idea de que yo no tuviera hijos, y con el fin de no verme perder la esperanza de tenerlos si te conservaba por esposa ni de hacerme desgraciado por esta razón, hablaste de divorcio, queriendo dejarme para confiar el hogar a la fecundidad de otra; no te animaba ninguna otra intención, pues nuestro entendimiento era por todos bien conocido, que no fuera la de buscarme, tú misma, un partido digno de mí y la de lograr concertar ese matrimonio; decías que los hijos que llegaran serían de los dos y que los considerarías como tuyos; no compartirías nuestro patrimonio, que hasta entonces nunca habíamos dividido, sino que estaría, como antes, a mi entera disposición, aunque si yo así lo deseaba, sería gestionado por ti; tampoco ibas a reservarte nada para ti, ni tendrías nada como propio, sino que me dedicarías en adelante los cuidados y el afecto de una hermana o de una cuñada...[117]

Emocionado ante tal ofrecimiento, el marido, menos «virtuoso» que Catón, menos cuidadoso de poner los valores sociales por encima de los afectos privados, rechaza con la mayor energía el sacrificio de su mujer:

> Permaneciste a mi lado, pues yo no habría podido acceder a tus demandas sin deshonrarme ni provocar nuestra común desgracia.[118]

Deshonrarse; he aquí una preocupación «mundana» que nunca hubiera atormentado a Catón; el marido de Turia, más sensible, piensa en la opinión de sus conciudadanos, quienes probablemente

117. Ibíd., 1131-1139; traducción de Durry, M.
118. Ibíd., 44-46; traducción de Durry, M.

habrían condenado su conducta. Y no tiene tampoco la fuerza necesaria para dar término a su felicidad, de cuyo precio es consciente, pero a la que él concede más importancia, a despecho de ancestrales «prejuicios», que a los deberes, esos deberes que exigen la supervivencia de su linaje.

Más que las declamaciones de los retóricos, la *laudatio* de Turia nos permite conocer la verdadera opinión de los romanos sobre el matrimonio durante los últimos años de la República y a comienzos del Imperio. Veamos: la indómita energía de una mujer, que es capaz de enfrentarse a las crisis más graves; confianza en su marido, sobre el que descarga la responsabilidad de administrar sus bienes, pese a que la ley le permite a ella misma asumir esta tarea; una absoluta devoción hasta llegar a la abnegación, que le hace hasta olvidar su femenino orgullo; éste es el retrato que ahora hemos podido hacernos de los romanos, para quienes los lazos conyugales no eran solamente, tal como dijera Porcia, la mera relación entre la amada y su amante. Y por el otro lado, tenemos un marido que se esfuerza en salvaguardar la fortuna personal de su esposa, que hace suyas las generosidades para con los parientes a los que ella quiere ayudar, que la rodea de afecto y estima y la protege de su tendencia hacia un heroísmo excesivo. Por lo que parece, este ejemplo de vida conyugal «prolongada, sin tropiezos, durante cuarenta y un años» nos da muestra del feliz equilibrio al cual debieron llegar por entonces las costumbres romanas, que lograrían reconciliar lo en apariencia irreconciliable: la independencia de las mujeres y su docilidad, el interés social y el afecto, los derechos del corazón y los imperativos de la razón. Un cuadro tal vez algo idílico, pero veraz. Todos los matrimonios, eso es cierto, seguramente no se parecerían a éste, y el marido que hizo grabar esta inscripción lo sabía mejor que nadie, puesto que escribió: «raros son los matrimonios tan duraderos como para que acaben por muerte natural, y sin que un divorcio venga a interrumpirlos»,[119] pero basta con que este matrimonio haya sido tenido por ejemplar y modélico para que no estemos en disposición nosotros, pese a Ovidio y, pronto, pese a Juvenal, de juzgar como irremediablemente pervertida y decadente una sociedad que fue capaz de comprender tal lenguaje.

119. Ibíd., 27.

Capítulo 8

Amores imperiales

Con el fin de la República romana, el matrimonio había devenido en instrumento político: el poder, repartido entre algunas familias celosas de sus privilegios y resueltas a protegerlos contra los intrusos, pertenecía a quienes por nacimiento o por las alianzas de su *gens* estaban destinados a las magistraturas. De esa manera, los enlaces se concertaban sólo en el momento oportuno, sin apenas tener en cuenta los caprichos del corazón. Y por esas mismas razones, tampoco se dudaba en divorciarse cuando el interés así lo pedía. A causa de una contradicción cargada de consecuencias, se seguían teniendo en gran consideración estos mismos matrimonios, tan frágiles como esenciales eran para la supervivencia de una sociedad que no lograba superar por completo sus orígenes patriarcales. Una de las primeras preocupaciones de Augusto, al emprender la reorganización del Estado, fue la de forzar a los principales ciudadanos a asumir el deber de casarse, del cual aspiraban a quedar dispensados.[1] Bajo el Imperio, los sena-

1. Véanse págs. 187 y sigs.

dores estaban obligados, con más o menos fuerza, a tomar mujer; no importaba la esposa que eligieran, mientras perteneciera a su clase, a fin de mantener esa aristocracia a la que sin duda César había menoscabado, pero a la cual Augusto y sus sucesores esperaban poder volver a confiarle parte de sus tradicionales responsabilidades.

Y sin embargo, el hecho mismo del matrimonio no bastaba para proteger la intimidad de los esposos. Es legítimo suponer que un gran número de hombres y mujeres debieron de buscar al margen de su pareja la felicidad o el placer que ésta no les proporcionaba. Séneca podía escribir a su madre: «El mayor mal de este siglo, la inmoralidad, no te ha llamado a unirte a la mayoría»,[2] por lo que parece, si hemos de dar crédito a los declamadores, entre los cuales destaca la voz de Juvenal, que muchas esposas no fueron fieles a su juramento. Por su parte, sabemos que los maridos podían alardear de sus aventuras, sin que a nadie le escandalizaran, siempre que no supusieran deshonra para ellos. Y no obstante, pese a todo, el matrimonio en sí mismo continuaba siendo una institución a la que hasta los más disolutos rendían homenaje. Mediante el matrimonio, ya se respetara o no, encontraba afirmación el orgullo de una casta; a medida que las mujeres conquistaron mayores cotas de libertad fueron haciéndose conscientes de su papel social. Algunas aspiraban a compartir plenamente las inquietudes de sus maridos, a hacerse dignas de sus antepasados y, en general, dignas también del nombre de romanas. El amor, por entonces, adoptaría para ellas otro rostro. Ya no representaba, como en los tiempos antiguos, la mera obediencia, el respeto, el apartamiento de la sociedad, sino que se transformaba en estima, afecto, en ciertas ocasiones camaradería o incluso complicidad. Las perspectivas de la vida conyugal estaban en vías de transformación: los lazos carnales y la procreación iban perdiendo su tiránica importancia y, en su lugar, nacía la amistad.

En esta evolución es posible discernir la influencia de la filosofía griega. Ya antes habíamos visto que el episodio de Catón y Marcia daba prueba de una actitud guiada por los imperativos estoicos, por las paradojas si se quiere, puesto que tanto Crisipo co-

2. Séneca, *Consolación de Helvia*, 16, 3.

mo Zenón habían actuado a veces como defensores de la mujer,[3] al menos entre los círculos más sabios. Catón, ciertamente, era el único hombre de su época que había llevado al mismo tiempo hasta lo sublime y lo absurdo los principios de la escuela, pero hubo a su alrededor, y continuaría habiéndolos durante las generaciones siguientes, numerosos espíritus seducidos por el pensamiento estoico a los que inspiraría su conducta. Aunque es verdad que el estoicismo contribuyó en mucho a conformar la doctrina del Estado, también es verdad que gobernó sobre las conductas individuales, por cuanto éstas estaban preparadas desde hacía largo tiempo para escuchar sus lecciones. Durante la época del Imperio, los nobles romanos serían, en su gran mayoría, estoicos o, por lo menos, estarían iniciados en los principios de la moral estoica.

Ahora bien, mientras que los epicúreos consideraban el amor como la mera satisfacción de un simple placer carnal, los estoicos le concedieron un lugar de privilegio dentro de la vida de la conciencia. A pesar de su desconfianza frente a cualquier forma de pasión, no se resignaron a condenar ésta, la pasión amorosa, de la que decían que suponía «el intento de crear una amistad por mediación de la belleza».[4] Cicerón, quien retomaría la fórmula, recalcó justamente su carácter platónico.[5] Naturalmente, la belleza de la que se reclama el amor es, en principio, la belleza moral, la belleza del alma, pero esta belleza ideal se trasluce en la belleza corporal, que viene a ser en alguna medida la mediadora entre el amante y la amada. No obstante, está claro que hay una gran distancia entre esta «amistad» filosófica y el amor carnal, por lo que, en la práctica, los filósofos alejaban a sus discípulos de los atajos demasiado fáciles y tentadores. La perfección del amor «estoico» no puede llegar a realizarse más que en el alma del sabio. Sólo él es capaz de superar los peligros que conlleva el sentimiento amoroso. Crisipo y sus sucesores eran muy conscientes de las dificultades que podía encontrar un alma insuficientemente experimentada en distinguir el verdadero amor de su caricatura carnal. Sin embargo, esos pensadores no se reconocían

3. Diógenes Laercio, VII, 131.
4. Estobeo, *Ecl.*, II, 115, 1 W.
5. *Tusculanas*, IV, XXXIV, 71-72.

de ningún modo el derecho a condenar por principio una forma de relación humana que les parecía ser la única capaz de lograr instaurar plenamente la comprensión y la comunión de las conciencias.

Cuando los primeros estoicos hablaban del amor, como el mismo Platón, estaban pensando sobre todo en las relaciones del sabio con sus discípulos, en esos «amores filosóficos» cuyos destinatarios eran los jóvenes. Pero enseguida su doctrina pasaría a tener aplicaciones en otros amores más habituales; vendría a definir, de modo muy genérico, un «uso filosófico» del sentimiento amoroso. Así se citaba a un estoico llamado Trasónides, quien había respetado a la muchacha a la que amaba, y que estaba en su poder, por miedo a que en ella naciera un sentimiento de aversión.[6]

Un amor fundado sobre la estima, en la participación de unos mismos valores morales: tal era el ideal que los estoicos proponían a sus adeptos romanos. En una sociedad en la cual las mujeres gustaban de afirmar su independencia, el amor «estoico» les ofrecía la posibilidad de realizar plenamente esa libertad, sin menoscabar las pretensiones de su corazón. Así, no nos debe sorprender que los ambientes estoicos, durante la época imperial, nos suministren numerosos ejemplos de mujeres que practicaron esta moral.

La más conocida de ellas es sin duda Arria, esposa de Cecina Paeto. Plinio nos ha transmitido, en cierta carta que a ella dedicó por entero, numerosos rasgos heroicos de los que su familia conservaba piadoso recuerdo.[7] En el curso de una enfermedad que padeciera su marido y su hijo, sucedió que éste acabó por fallecer. Arria actuó ocultando la verdad a Paeto; ella sola se encargó de los funerales, ocupándose de todo, y, cuando se encontraba en presencia de su marido, fingía que ese hijo todavía estaba vivo. Además, dice Plinio, se le ocurrían innumerables detalles para reconfortarle: «Ha dormido bien, decía ella, ha comido con buen apetito». Después, salía de la cámara y dejaba correr las lágrimas, sin volver a entrar en ella hasta que sus ojos no se hubieran secado y el rostro recuperara su serenidad, como si, añade Plinio, «hubiera dejado su luto en la puerta». Ella no reveló la verdad a su marido hasta que no vio a éste lo bastante fuerte como para poder soportarla.

6. Diógenes Laercio, VII, 129.
7. Plinio el Joven, *Epístolas*, III, 16.

Cecina Paeto había participado en Iliria en una revuelta contra Claudio y, tras la derrota de los insurgentes, fue arrestado. Como los soldados lo embarcaban en un navío para conducirle a Roma, Arria suplicó a los guardias que la llevaran con ellos: «Veamos —les decía— si de lo que se trata es de entregarle a un consular unos cuantos esclavos que le preparen la comida, le vistan y le calcen, yo sola puedo hacerle todos estos servicios». Los soldados la rechazaron; entonces, tomó una barca de pesca y, con esta frágil embarcación, se dispuso a seguir al barco. Durante el proceso, demostraría tener el mismo espíritu indomable. Como fuera que, a su lado, Vibia, la mujer de Escriboniano, el principal instigador de la revuelta, aceptaba hacer algunas revelaciones, Arria le gritó: «Pero, ¿qué estoy oyendo? Acabas de matar a Escriboniano y, ¿aún te atreves a seguir viviendo?». Y cuando su marido hubo sido condenado, cogió rápidamente un puñal y se hirió de muerte, y después, retirando el arma ensangrentada de su pecho, se la tendió diciéndole: «¡Apenas me duele, Paeto!».

Durante el proceso, sus hijos quisieron disuadirla de morir, y su yerno, Trasea, le dijo: «¿Querrías que tu hija, si fuera yo a morir, pereciera conmigo?»; a lo que ella respondió: «Sí, si hubiera vivido contigo tanto tiempo y con la misma concordia que Paeto conmigo». Y sin embargo, Arria hubiera podido disponer aún de algunos felices años de vida. Ella era íntima amiga de Mesalina, y nadie se habría atrevido a molestarla en caso de no haber decidido darse muerte a sí misma.[8]

Sería injuriar a estas mujeres si se intentara explicar su conducta recurriendo al impulso pasional; a ellas no las movía el desespero, sino un sentimiento como el honor; hubiera sido deshonroso, *inhonestum*, sobrevivir a la desaparición de aquel que lo fuera todo en su vida. Por encima de cualquier otro valor ponían esta «fidelidad» a un compromiso, que ellas habían elegido libremente, y del cual no podía desligarlas ni siquiera la misma muerte de su compañero. Su actitud se encontraba próxima a las matronas de otras épocas, que estaban obligadas por su honor a permanecer *univirae*, a no concertar un segundo matrimonio si su primer esposo fallecía, pero a la vez, era en esencia por com-

8. Sobre su amistad con Mesalina, Dión Casio, LX, 16, 6.

pleto diferente: cuando sacrificaban lo que les quedaba de vida, no estaban obedeciendo a ningún mandato de la opinión pública, a ningún imperativo de determinada moral antes que nada negativa, sino que les parecía que eran ellas mismas quienes elegían libremente. La *amistad* que las unía a sus maridos las llevaba a compartir por entero y de manera espontánea un ideal del que no se hubieran atrevido a renegar ni siquiera frente a la muerte. Ése es sin duda el sentido de la palabra «concordia», mediante la que Arria explicaba a su yerno su decisión de morir. No se refería, ciertamente, a ese entendimiento tan burgués que ahorra diariamente a los esposos cualquier nimia discusión, sino, más bien, a esa otra identidad espiritual que es la definición misma de la amistad estoica.

También el mayor filósofo de esta época, el estoico Séneca, conoció un amor semejante, por lo menos en el último tramo de su existencia. Casado al regresar de su exilio con una muchacha, Paulina, pese a contar ya con más de cincuenta años, viviría muy unido a ella. Paulina velaba atentamente por su salud, que siempre había sido delicada, y Séneca se quejaba incluso por ser amado con demasiado mimo. Pero añadía: «Puesto que no puedo conseguir que ella me ame con menos atenciones, al menos consigue de mí que yo me ame con más cuidado».[9] Afirmaciones equívocas, se dirá, dictadas por la vanidad de un anciano que se jacta del amor de una jovencita. Y sin embargo, algunos meses más tarde, cierto suceso iba a probar dramáticamente cuán ciertas eran.

Es Tácito quien ha dejado el retrato de los últimos momentos de Séneca. Implicado en la conjura de Pisón, y ya caído totalmente en desgracia, Séneca recibió de Nerón la orden de darse muerte. Entonces, Paulina declaró que no estaba dispuesta a sobrevivirle, exigiendo «que alguien la matara». Séneca, no queriendo oponerse a su gloria futura y al mismo tiempo movido por el afecto, y pensando también en no dejar indefensa frente a posibles injurias a la que tanto le había amado, dijo:

> Te he hecho ver todo cuanto podría hacer más amable tu existencia, pero prefieres el honor de la muerte; no te negaré en modo alguno el

9. Séneca, *Cartas a Lucilio*, 104, 2.

derecho a convertirte en un ejemplo. Aunque ahora la muerte de ambos dé testimonio de la misma valentía, será tu final el que alcance mayor gloria.

Tras pronunciar estas palabras, y los dos al mismo tiempo, se cortaron las venas. Séneca, cuyo anciano cuerpo estaba casi consumido a causa de su ascético régimen de vida, vio que su sangre escapaba muy lentamente y se abrió también las venas de piernas y corvas; entonces, acuciado por agudos dolores, temiendo que su sufrimiento llevara a hacer reconsiderar su decisión a Paulina y que el espectáculo de su suplicio le debilitara a él mismo hasta el punto de no poder soportarlo mucho más tiempo, la convenció para que se retirara a otra cámara.

Pero Nerón, que no sentía hacia Paulina ninguna animosidad especial, y a la vez queriendo evitar enfrentarse a una opinión general que le tacharía de cruel, ordenó devolverle de nuevo la vida a la joven. A una señal de los soldados, algunos esclavos y libertos pusieron ligaduras en sus brazos, deteniendo la hemorragia, sin que podamos saber si la víctima tenía conciencia de lo que se le hacía. Como el populacho se inclina siempre por las interpretaciones más malintencionadas, no fueron pocos quienes creyeron que, durante el momento en que ella había temido encontrarse frente a un implacable Nerón, había querido asegurarse la gloria de morir junto a su marido, pero que después, al ofrecérsele otro partido más favorable, cedió a la atracción de la vida.[10]

Al estoicismo le agradaba reconocerles a las mujeres la posibilidad de alcanzar la «virtud», concediéndoles incluso mayor mérito que a los hombres, puesto que ellas tenían que superar una naturaleza sometida en mayor grado a las pasiones y a los instintos. En cierto tratado sobre el matrimonio, del que tan sólo disponemos de unos fragmentos, Séneca afirmaba que la principal virtud de la mujer era su pureza; virtud fundamental, cuya pérdida arruinaba todas las demás. Aportaba ahí muchas razones extraídas de la moral tradicional (como la de garantizar la legitimidad de su descendencia o el ser digna de sus antepasados y de su *gens*), entre las

10. Tácito, *Annales*, XV, 63-64.

cuales una al menos, la más importante, expresa el imperativo absoluto de la secta estoica: el respeto hacia uno mismo y el procurar por la propia libertad. Una mujer que faltara a su honor se convertía en esclava de la pasión por su amante; por lo tanto, ella ya no era libre.

> Fue el saber mantener su honor, escribe Séneca, lo que igualó a Lucrecia y a Bruto, y lo que quizá la puso a ella por delante, pues Bruto aprendió de una mujer a no ser esclavo.[11]

Pero no era sólo el carácter ilegítimo del amor adúltero lo que lo tornaba inmoral. Hay, continúa diciendo Séneca, ciertos matrimonios que parecen verdaderos adulterios: «Es cometer adulterio contra la propia esposa el amarla con excesivo ardor». La fórmula está tomada de uno de los maestros de Séneca, el estoico Sextio, y Séneca la aplica por su cuenta, añadiendo: «El sabio debe amar a su esposa gracias a un acto previo de voluntad, y no a instancias de la pasión».[12]

Esta teoría del matrimonio estoico, coherente, elaborada por los propios moralistas romanos, retoma y justifica los antiguos preceptos de la tradición ancestral: tanto aquí como allá, la misma desconfianza frente a la pasión, frente a las ciegas fuerzas del instinto, el mismo ideal de castidad conveniente para ambos esposos. Pero los filósofos añadirían una nueva exigencia: es necesario que el marido, también, respete a su mujer y que le sea fiel. Solamente a ese precio será alcanzada esta «amistad» que eleva el matrimonio por encima de las preocupaciones vulgares y que le confiere su verdadero valor. Que tal concepción del matrimonio fuera algo más que pura teoría, y que haya sido cultivada al menos por ciertas parejas elegidas, es lo que nos inducen a pensar tanto los ejemplos que ya hemos citado como algunos otros que aún se podrían añadir. Por sí sola, la espiritualidad pagana se eleva hasta un ideal que, ciertamente, anuncia ya el del matrimonio cristiano, si bien permaneciendo fiel a la antigua moral, por lo menos en el aspecto formal: pero lo que hasta entonces había sido sólo simple norma de conducta, se transforma ahora

11. *De Matrimonio*, editorial Haase, fr. 78-79.
12. Ibíd., 84-85.

en una actitud espiritual que encuentra su justificación y recompensa en sí misma.

Una vez enunciada tal exigencia moral, comprenderemos mejor las críticas, en ocasiones muy duras, que Séneca dirige a las mujeres de su época, cuando las acusa de «llevar la cuenta de los años más por sus sucesivos maridos que por los consulados».[13] No muestra mucha mayor indulgencia con los hombres que se dejaban llevar por otras pasiones, igualmente peligrosas para su perfeccionamiento interior, como eran la codicia, la ambición o el gusto por el lujo. Todos estos impulsos son igualmente culpables, pero, para las mujeres, las faltas contra la castidad encierran el principal peligro. La primera condición para una «vida feliz» debía ser la de aprender a dominar lo que preciso es llamar la maldición femenina, esa llamada de los sentidos frente a la que habitualmente se encuentra defensa. No estamos hablando aquí de ningún «desprecio» por la condición femenina.[14] Séneca nunca despreció a Marcia, ni a Helvia, ni a Paulina. Pero él sabe que el ideal que les está proponiendo es exigente, difícil de realizar, que necesitarán de una fuerza de espíritu poco común con tal de superar en ellas lo irracional y, dejando atrás el amor, llegar a las más altas cimas de la amistad.

* * *

Mientras la aristocracia estoica elaboraba de esta manera, con ayuda de los filósofos, una moral del amor legítimo, particularmente elevado y de «modernas» resonancias, surgían otras tendencias, reforzadas por las nuevas condiciones originadas por el advenimiento del poder monárquico. Como todo el conjunto de la civilización romana, la historia del sentimiento amoroso da testimonio de diversas influencias simultáneas, contradictorias, provenientes unas de la más auténtica tradición nacional, y otras venidas de ese Oriente en el cual el helenismo había venido a efectuar la síntesis de morales y místicas heterogéneas. En Roma, todas estas influencias

13. *De Beneficiis*, III, 16, 2.

14. Como hace, por ejemplo, Sevenster, J.N., *Paul and Seneca*, Leiden, 1961, págs. 196 y sigs.

convivían, y sorprende ver que una mujer como Arria fuera una de las amigas más íntimas de Mesalina. Pero más vale olvidar nuestra virtuosa indignación y que renunciemos a aplicar, sin las necesarias matizaciones, juicios que no por ser tradicionales resultan menos anacrónicos. Finalmente, la moral de Occidente «bascularía» hacia el lado de Arria. Pero es necesario admitir, no obstante, que tal elección no se habría producido nunca de no haber existido otra posibilidad entre la que poder elegir.

Escuchando a los poetas, y en especial a Propercio, hemos creído percibir que el amor carnal no siempre fue objeto de implícita condena, sino que pudo ser considerado a manera de exaltación cuasi divina del ser, incluso como mediador entre lo humano y lo divino. En el centro mismo del pensamiento religioso romano existía tal tendencia, pese a todos los esfuerzos del «puritanismo» senatorial por ocultarla y por minimizar sus consecuencias.[15] Era natural que tras la derrota del Senado, en el campo de batalla de Farsalia, se produjera una violenta reacción y que algunos romanos creyeran llegado el momento de rehabilitar otras formas de vida, prohibidas por la moral tradicional. Una reacción tanto más comprensible por cuanto sobrevenía después de las angustias generadas por la guerra civil, ya que, desde siempre, a las grandes tensiones nacionales ha seguido cierto relajamiento general de las costumbres.

El protagonista de esta nueva moral (o, si se prefiere, de esta inmoralidad) sería Marco Antonio. Él se dejó llevar por su temperamento, que le predisponía a todos los excesos, y también por determinada tradición familiar, que quería que la *gens* Antonia descendiera de Hércules; Hércules, el de las proezas heroicas y grandiosas, el «monstruo sagrado» que escapaba a las normas de la moral habitual, capaz de estrangular a un león con sus solas manos y de darles, en una sola noche, cincuenta hijos a las hijas de Testios. Plutarco nos explica cómo, en su manera de vestir y en su aspecto, Antonio se esforzó siempre por imitar a Hércules.[16] Mientras César batallaba todavía por España, con intención de reducir los últimos restos del partido senatorial, Antonio recorría Italia con sus come-

15. Véanse págs. 68 y sigs.
16. Plutarco, *Antonio*, 4, 2.

diantes y bailarinas,[17] deteniéndose a pie de camino para celebrar unos banquetes en los que se bebía más de la cuenta y que solían degenerar en orgías. Durante algún tiempo, la influencia de Fulvia, y quizá también las reprimendas de César, pondrían algún freno a ese furioso apetito de goce, que tanto chocaba a la opinión pública, o al menos a los aristócratas, pues parece que el pueblo se encaprichó de él como de un héroe.

Era difícil, en una Italia instintivamente «burguesa», dotar a su propio personaje de las oportunas dimensiones míticas. César, que lo intentaría con mayor sutilidad que Antonio, no lo conseguiría, pagando el fracaso con su vida. Pero aún quedaba Oriente, y sería allí donde el Heráclida iba a intentar recrear su propio mito.

En el reparto del mundo que había seguido a la conclusión del segundo triunvirato, Antonio obtuvo el Oriente, con tanta mayor facilidad por cuanto a Octavio le satisfacía mantener alejado a este dudoso aliado suyo de una Italia en donde se dirimía realmente el destino del orbe. Desde el año 41 a.C., Antonio se encontraba en Asia Menor. Él se presentó allí no tanto a manera de un Hércules, tal como cabría esperarse, sino como un Dioniso. En realidad, se percibe en la mística de ese tiempo más de una analogía entre Hércules y el dios de las Ménades:[18] se trata, en ambos casos, de héroes triunfadores, que descienden a los Infiernos y que acceden a los secretos del más allá, y se sabe que los Ptolomeos se habían atribuido una doble ascendencia que los relacionaba con uno y con otro. Estamos en un tiempo en el que los viejos mitos son objeto de ciertas exégesis, a veces sutiles y otras más complacientes, prestándose a todas las interpretaciones. Ahora bien, los reinos de Oriente habían visto nacer y desarrollarse las hermandades de adoradores de Dioniso, que ejercían un gran poder sobre el mundo del espíritu. Los componentes de estas cofradías se reclutaban sobre todo entre los «dionisiastas», músicos, cantantes o danzarines, cuyos oficios consistían precisamente en participar, en las ciudades, en las fiestas de esta divinidad. Y así encontraremos a Antonio, al llegar a Asia Menor,

17. Véanse págs. 250 y sigs.

18. Véanse las indicaciones formuladas por Jeanmaire, H., *Dyonisos*, París, 1950, págs. 452 y sigs.

rodeado de artistas de esa índole, que gozan de la misma autoridad que él, lo que causa enorme indignación a Plutarco.[19] Cuando hizo su entrada en Efeso, lo hizo en plan de triunfador dionisíaco. Las mujeres corrían disfrazadas de Bacantes, mientras que los hombres y jóvenes vestidos de sátiro y de dios Pan precedían su cortejo, y la ciudad entera rebosaba de hiedra y de tirsos, de liras, de *syrinx* y de flautas, al tiempo que el pueblo le aclamaba, llamándole Dioniso el condescendiente y Dioniso el dador de alegría.[20]

Bajo esta apariencia enloquecida se ocultaba cierta intención política. Se trataba de atraerse las simpatías populares, y nada podía servir mejor a los designios de Antonio que el apoyo de los sectarios del dios del cual pretendía ser encarnación. Heredero de los proyectos de César, Antonio esperaba emprender una expedición a la India, más allá del reino de los partos; y ¿quién no recordaba la triunfal parada «militar» de la que Dioniso había sido protagonista, llegando hasta orillas del Ganges? En Roma, todo esto habría sido tenido por cosas de locos, una farsa indigna. Pero en Efeso, al son de las flautas y de los tamboriles, era quizá lo más sabio y adecuado.

Tal sería el momento elegido por Cleopatra para presentarse ante el futuro conquistador del mundo. En el curso de la guerra contra los asesinos de César, Cleopatra se había mantenido fiel al partido de Cassio, y Antonio, después de su victoria, entendía que había de pedirle cuentas. Le envió un mensajero con la orden de que se dirigiera a Cilicia para disculparse, si es que quería hacerlo. Cleopatra, que conocía bien a Antonio, puesto que se habían encontrado en Roma —y quizá por haber sido ya su amante—,[21] decidió presentarse en Tarso y mantener con él una entrevista decisiva. Ella estaba enterada, gracias a sus agentes, de su conducta tras llegar a Asia Menor; sabía lo que Antonio pretendía así y los medios de los que contaba, y juzgó que podía ganarle siguiéndole el juego. Remontó el curso del Cidnus a bordo de una embarcación real, de dorada popa y velas color púrpura; los remos tenían incrustaciones de plata, y la cadencia era dada a los remeros por me-

19. Plutarco, *Antonio*, 24, 2.
20. *Id.*, ibíd., 24, 3.
21. Véase pág. 271.

dio de flautas, acompañadas de liras y de *syrinx*. Ella se recostaba bajo un palio bordado en oro, parecida a la diosa Afrodita, mientras que unos efebos situados a uno y otro lado de su reclinatorio, tal como se veía en las pinturas, la refrescaban con sus abanicos. Entre el séquito había unas sirvientas, jóvenes y hermosas, que se asemejaban a las Gracias y a las Nereidas, y los perfumadores expandían su humo aromático por las riberas.[22] Las muchedumbres acudieron de todas partes para gozar del espectáculo, y, pocos instantes más tarde de su llegada, ¡Antonio se había quedado solo, sobre su tribuna, en medio del ágora! Y enseguida se extendió el rumor de que la diosa Afrodita había venido en persona a reunirse con Dioniso, para mayor gloria de Asia.

Al caer el sol se celebró, en el río, una extraordinaria fiesta nocturna. Antonio, olvidando que él era el amo y que la reina había acudido obedeciendo sus órdenes, aceptó la hospitalidad de Cleopatra a bordo de tan celestial galera. Y en ese momento da comienzo una aventura «sin parangón» (ése fue el término con que los mismos amantes se refirieron a la vida que llevarían en lo sucesivo) entre el nuevo Dioniso y la nueva Isis. Juntos, fueron a Alejandría y, mientras Fulvia desencadenaba la guerra civil en Italia, su marido perpetraba innumerables diabluras indignas de un romano, pero que encantaban al populacho egipcio. Ambos, Cleopatra y él, salían por la noche y, disfrazados, se dedicaban a molestar a los transeúntes por las calles, que les insultaban y en ocasiones podían hasta golpearles. El resto del tiempo, Cleopatra jugaba a los dados con él, bebía en su compañía o cazaba, o le miraba ejercitarse con las armas. Fueron momentos deliciosos. Cleopatra conjugaba a las mil maravillas el hacerle rabiar con el serle agradable al mismo tiempo. Cierto día Antonio salió a pescar y, como la fortuna no le sonriera en absoluto, se enfadó muchísimo, puesto que Cleopatra se encontraba presente y él se sentía humillado. Pidió entonces, a escondidas, a unos pescadores que estaban por allí que se zambulleran y que ataran a su caña algún pez que hubieran ya cogido. Antonio creía haber salvado el honor, y Cleopatra, fingiéndose engañada, no le escatimó ningún cumplido. Pero, en su interior, meditaba cuál podía ser su venganza. Para el día siguiente organizó otra partida de pesca e

22. Plutarco, *Antonio*, 26, 2-3.

invitó a gran número de cortesanos. Después, adelantándose a Antonio, le encargó a un nadador que atara a su caña un arenque salado. Cuando Antonio lo sacó del agua todos estallaron en carcajadas, y Cleopatra le dijo: «*Imperator*, déjanos a nosotros, la gente de Faros y de Canope, dedicarnos a la pesca. Tú dedícate a la caza de ciudades, reinos y continentes».[23]

Pero, sin embargo, nos equivocaríamos si creyéramos que Antonio se sentía completamente subyugado por la reina. No se había convertido, en sus brazos, en ese instrumento maleable en el que ella soñara. Cuando las noticias que llegaban de Italia anunciaron los manejos con que Fulvia estaba comprometiéndole a sus espaldas, no dudó en abandonar Alejandría y en dirigirse a Grecia, y después a Brindisi en donde alcanzaría la paz con Octavio. Y como la situación exigiera un arreglo definitivo, y ya que Fulvia había muerto en el ínterin, accedió a convenir un nuevo matrimonio, esta vez con Octavia, la hermana de Octavio. Probablemente, no se sentía demasiado bien en el papel de «marido» de la reina: ella no era para él más que una concubina, apenas algo más que una cortesana. Quizás incluso la considerara como su propio instrumento para conseguir el dominio total de Oriente: después de todo, los reyes de Egipto accedían normalmente a la soberanía del país por medio del matrimonio. Pero, por el momento, había que esperar. El sueño de supremacía oriental quedaba aparcado. Para materializarlo, convenía primeramente tener las manos libres en Italia, cosa que le aseguraba su matrimonio con Octavia. Y durante tres años, sin que se volviera a acordar de Cleopatra, Antonio se portó con su esposa como un hombre fiel. Incluso cuando estaba en Siria para dirigir las operaciones contra los partos, durante la primavera del año 38 a.C., no aprovechó la ocasión para reencontrarse con la reina. Evidentemente, su amor por ella, el recuerdo de aquel invierno maravilloso y de la vida sin parangón que disfrutaran apenas le ocuparon lugar, lo que no deja de confundir un tanto a algunos historiadores, a quienes gustaría poder explicar toda la historia de ese período en relación con los encantos de Cleopatra.

Otros autores, por contra, reducen la importancia del papel jugado por la reina y afirman que la política de Antonio con relación a

23. *Id.*, ibíd., 29, 3-4.

ella, las anexiones de territorios que éste le consintió, no sobrepasan apenas el límite de los honores rendidos a determinados reyes, vasallos, a los que se intentaba ligar a la causa de Roma. Antonio no ignoraba que esos traspasos de soberanía tan sólo podían ser temporales y que, un día u otro, Roma recuperaría sus provincias. Además, los mismos historiadores hacen observar, de acuerdo con los testimonios antiguos, que Cleopatra no era ya en ese momento demasiado joven, y que Octavia debía de ser seguramente infinitamente más seductora que ella. De hecho, el debate quizá no sea tan simple, y no admita situarlo en el plano de la mera pasión. Octavia y Cleopatra simbolizan dos «tentaciones» de Antonio, tentaciones políticas antes que carnales, dos caminos entre los que se hacía preciso elegir. Y sería propio de una moral algo estrecha el pensar, acordándose de Pródicos, que de estos dos caminos uno representa el de la virtud y el otro el de la molicie. Del lado de Octavia estaba Roma, con su tradición de matrimonios políticos, de las alianzas sabiamente dosificadas, y el reparto del poder con Octavio; reparto que, como Antonio bien tenía que saber, sólo iba a ser transitorio. Frente a ella se encontraba Cleopatra, cuyo apoyo podía transformar al general romano en un soberano helenístico; era una vieja tentación a la que, cada vez con mayores dificultades, habían podido resistirse los *imperatores* que gozaran de Oriente. En compañía de ella, más de la mitad del camino estaba ya hecho: en el año 40 a.C. nacieron dos gemelos como fruto de sus amores, Alejandro-Helios y Cleopatra-Selene, cuyos nombres astrales (la luna y el sol) no dicen bastante del ambiente religioso en el que serían criados. Antonio, en el año 37 a.C., se encuentra verdaderamente delante de un cruce de caminos, y es necesario reconocer que la situación política en Italia, en donde Octavio se esforzaba visiblemente por eliminar a sus colegas de triunvirato, asociados y cómplices en los días difíciles y ahora odiados rivales, no le invitaba a permanecer inactivo. Su única oportunidad residía en lograr una victoria absoluta en Oriente, en alcanzar el éxito en una aventura grandiosa que redujera a nada los retorcidos cálculos de Octavio. Ahora bien, este acrecentamiento de su prestigio, del que tanta necesidad tenía, y a falta del cual sería irremediablemente barrido de la escena política, solamente podía aspirar a obtenerlo si estrechaba su alianza con Cleopatra.

Cleopatra, por su parte, no permanecía en absoluto inactiva, y no era sólo, ni en especial, el amor que pudiera sentir por Antonio lo

que la impulsaba. Durante el tiempo de ausencia de Antonio, ella se había entregado a numerosas intrigas en Oriente. Su objetivo resulta evidente: recuperar aquel «gran Egipto» que en otro tiempo reunía bajo la corona de los Ptolomeos parte de Siria. Para lograrlo, necesita fortalecerse frente a Roma. Su juego consiste, en primer lugar, en mantener dividido lo máximo posible este imperio que, en tiempos de César, había flaqueado en el intento de devorar su reino; y, lo que aún es mejor, ella no desespera, gracias a Antonio, en lograr que el poder romano sirva a sus designios. En esta diplomacia, el amor no viene a ser sino un elemento más, un medio entre otros; pero no el único. La propaganda de Octavio ha popularizado la figura, convertida en legendaria, de un Antonio esclavizado por sus pasiones, traidor a su patria con tal de complacer a la reina, un nuevo Hércules arrastrándose a los pies de Omfalos. Se trataba de un pretexto excelente para justificar la ruptura definitiva con el amo de Oriente, alrededor del cual se concentraba cada vez más la renacida oposición «republicana»; pero ésta no era, sin duda, la verdad, o por lo menos toda la verdad.

Después de la entrevista en Tarento entre Octavio y Antonio, en la primavera del año 37 a.C., éste recobraba el Oriente: su elección estaba hecha. Reemprendía así, tras un intervalo de tres años, sus proyectos de guerra contra el reino parto, y su primera decisión fue la de reunirse con Cleopatra. Octavia se quedaba en Occidente, al cuidado de su hermano. El invierno del año 37-36 a.C. lo pasó en Siria. Mientras proseguían los preparativos de guerra, Antonio y la reina recobraron su perdida intimidad. Los dos niños nacidos en el año 40 a.C., Alejandro y Helena, fueron reconocidos oficialmente, lo que convertía a Antonio, moralmente, en protector del reino de Egipto, asociándose más estrechamente con la dinastía legítima. Se trataba de una solución muy astuta al problema político que significaba Egipto, una provincia nada fácil de gobernar. Puestos frente a frente, Antonio y Cleopatra eran opuestos uno al otro, radicalmente, por todo lo que representaban. La reina intentaba desesperadamente mantener un reino anacrónico dentro del mundo romano, y Antonio se esforzaba por asociar con más apremio que nunca ese mismo reino a la suerte de Roma, por movilizar sus fuerzas sin correr el riesgo de una anexión abierta. Estos dos rivales, estos dos políticos, no tenían más remedio que amarse si lo que querían era que

se realizaran sus designios. Y lo milagroso del caso es que a ninguno le repugnaba tal idea.

Antonio parece haber sido perfectamente consciente de la situación. Él se creía llamado a cumplir un destino casi sobrenatural, y le gustaba repetirse lo siguiente:

> Él no confiaba su linaje a un solo vientre femenino, no dependía de las leyes de Solón en cuanto a la legitimidad de su descendencia, sino que dejaba a la naturaleza el trabajo de comenzar y de fundar muchas dinastías.[24]

El dios que llevaba dentro de sí y que le impulsaba a amar, a prodigarse en desórdenes siempre renovados, era su guía y su fuerza. ¿Acaso no había sido Dioniso a la vez conquistador y dios de la orgía, de la sexualidad desenfrenada? En cuanto a Cleopatra, era la Madre Isis, personificación de la feminidad y de la fecundidad —de lo que daban prueba sus sucesivas maternidades—, figura mística de la esposa que devolvía la vida al esposo en virtud de sus caricias, un esposo que las potencias malignas se encarnizaban inútilmente por arrancárselo de las manos. En Egipto, los Ptolomeos habían inventado una nueva divinidad, Serapis, en el que se fundían el antiguo Osiris y el Dioniso helénico, y este dios se había popularizado con rapidez en todo el orbe mediterráneo, hasta el punto de que en la misma Roma los poetas hacían sus alabanzas.[25] Todo estaba preparado para la aventura «sin parangón» de esos dos amantes, unidos, lo quisieran o no, por una situación política que no tenía más salida que su amor, y también por los mitos que se habían originado antes que ellos y que les ceñían como la malla mágica con la cual Hefaístos, en tiempos muy antiguos, castigara los amores de Afrodita y de Ares.

Durante seis años se prolongaría esta extraña situación. Octavia, que comprendía a Antonio, y que le era tan fiel como en otra época le fuera Fulvia, se esforzaba en proporcionarle lo que éste esperaba de Cleopatra, es decir, armas y dinero. Así, iría hasta Oriente carga-

24. *Id.*, ibíd., 36, 4.
25. Tibulo, *Elegía*, I, 7, 27 y sigs.

da de regalos sacados a su hermano. Él tuvo el coraje de no sucumbir a la tentación y de mantener sus propósitos. ¿Qué eran dos mil o tres mil hombres al lado de los posibles recursos de todo un reino? Y además Cleopatra, cuando el peligro se hizo acuciante, supo interpretar mejor que nunca su comedia de amor. Pronto llegó la ruptura con Roma, y Antonio, convertido, en pensamiento y hechos, en rey helenístico, se vio obligado a aceptar la guerra contra ella. De este modo termina, en las aguas de Actium, este drama cuyo final, si la fortuna hubiera concedido la victoria a la flota de Antonio, pudo haber cambiado ciertamente el rumbo del mundo. Pero los encantos marchitos de Cleopatra no habrían soportado quizá la responsabilidad.

Y sin embargo, la derrota de Antonio y el fin de una «vida sin parangón», que se convertiría en unión más allá de la muerte, no pudieron abolir una experiencia, no suprimieron una mística de la realeza «dionisíaca» que encontrará otros medios para sobrevivir en el seno mismo de Roma.

La noche que precedió a la muerte de Antonio, hacia la medianoche, mientras la ciudad de Alejandría permanecía sumergida en el silencio oprobioso de la angustia, he aquí que el aire se llenó de una música sobrenatural. Se diría que eran los sonidos emitidos por una infinidad de instrumentos varios que acompañaran los cantos y los gritos de una muchedumbre de Bacantes. El tumulto llenó las calles en un instante, sin que se diera en ver a nadie; después se desplazó, llegando a la puerta que se abría en dirección al enemigo. Allí se redobló el estruendo, para cesar bruscamente como si el invisible gentío hubiera dejado la ciudad. Todos los habitantes de Alejandría lo escucharon, y alcanzaron a comprender: era Dioniso, que abandonaba a Antonio.[26]

De hecho, se trataba también del final de una era: la ley de Roma iría reemplazando la mística orgiástica de la que Antonio, junto con Cleopatra, serían los últimos adeptos sobre el trono de los Ptolomeos. Octavio, el nuevo amo, era un conquistador sombrío. Arrastraba consigo el puritanismo romano, del que imitaba su austeridad sin aprovechar sus virtudes. Desde hacía mucho tiempo, había intentado poner contra Antonio a la opinión romana, desve-

26. Plutarco, *Antonio*, 75, 3.

lando lo que llamaba sus «infamias», cosa que Antonio, en unas cartas destinadas al público, le critica con desenvoltura y sin el menor rubor:

> ¿Por qué has cambiado en relación conmigo? ¿Será porque me acuesto con la reina? Ella es mi mujer. ¿Será porque lo hago ahora o bien porque esto dura desde hace nueve años? Pero tú, ¿acaso te acuestas solamente con Drusila? ¡Te deseo todos los parabienes si, cuando leas esta carta, te has acostado ya con Tertula, o Terentila, o Rufila, o Salvia Titisenia o con cualquier otra! ¿Te crees que yo me preocupo por saber dónde y con qué mujer haces el amor?[27]

Y era bien cierto que la conducta privada de Octavio no estaba a resguardo de reproches: los que dirigía a Antonio sonaban a falso en su boca.

La historia de sus amores se asemeja bastante, en principio, a la de todos los jóvenes nobles. Estuvo prometido, la primera vez, con la hija de P. Servilio Isáurico, que pertenecía al clan de Servilia ya que era nieta de ésta:[28] la unión había sido evidentemente proyectada por César, pues entraba en sus planes de consolidación del régimen. Pero cuando fue establecido el segundo triunvirato, después de la guerra de Módena, los soldados de Antonio y los de Octavio exigieron que la alianza entre sus generales quedara sellada por medio de un matrimonio. Octavio puso entonces fin a sus esponsales con Servilia la Joven y aceptó la mano de Claudia, una hija de Fulvia y de P. Clodio, y por consiguiente, en esta época, hijastra de Antonio. Claudia era todavía una niña; «apenas núbil», como dice Suetonio.[29] El matrimonio no fue consumado. Octavio pudo pretextar sus diferencias con Fulvia para repudiar a la muchacha en el momento de la guerra de Perugia.

27. Carta conservada por Suetonio, *Augusto*, 69. Hemos suavizado determinadas expresiones, procaces hasta la indecencia.

28. Véase la nota 81 en el capítulo 7.

29. Suetonio, *Augusto*, 62. Su padre, Clodio, había muerto en el año 53. Ella tenía, pues, más de diez años y probablemente menos de trece (según las leyes sobre la edad límite en la que el matrimonio podía ser válido; véase págs. 102 y sig.).

Ese mismo año, en el curso de la gravísima crisis que padeció, grave hasta el punto de acabar con la fortuna de Octavio, intentaría acercarse a Sexto Pompeyo, quien parecía ser el árbitro de la situación y, como prueba de sus buenos propósitos, le ofreció casarse con Escribonia, tía política de Sexto.[30] El asunto fue negociado con la mediación de Mecenas, y la familia de Escribonia se apresuró a aceptar la transacción. Pero no sería éste un matrimonio feliz. Escribonia ya había estado casada dos veces; tenía hijos, al menos de uno de esos dos matrimonios (entre otros, la joven Cornelia, de la que Propercio cantaría, en el año 16 a.C., sus virtudes, lamentando mucho su prematuro final),[31] y enseguida adoptaría, con relación a ese marido más joven que ella (Octavio apenas contaba entonces veintitrés años), cierta actitud autoritaria que a éste desagradaba tremendamente. Sin embargo, quizá su unión hubiera sido más duradera si, repentinamente, Octavio no se hubiera enamorado de otra mujer, decidiendo a despecho de todos los obstáculos concertar al fin un matrimonio por amor.

Escribonia, que se casó con Octavio en los últimos meses del año 40, o quizás a principios del 39,[32] esperaba un hijo (será Julia, tan querida por su padre, al que ella mal sabrá recompensar su afecto). Con la paz de Micena, concluida a finales de verano, las hostilidades entre los triunviros y Sexto Pompeyo llegan a su término: Escribonia ya no era «útil» políticamente. Pero el establecimiento de la paz tendría todavía otra consecuencia que iba a precipitar su repudio: los exiliados regresaron; y, entre ellos, se encontraban Livia Drusila y su marido Tiberio Claudio Nerón. Ambos habían abrazado la causa de Lucio Antonio en Perugia y, tras la derrota, buscaron la protección de Sexto Pompeyo, con quien, por otra parte, no se entendían demasiado. Livia tenía ya un hijo, que será más tarde el emperador Tiberio, aunque aún era bastante joven (nacida el 30 de enero del año 58 a.C., no había cumplido todavía diecinue-

30. Apiano, *Guerras civiles*, V, 53.

31. Véase pág. 209.

32. Ya fuera celebrado en el año 40, como tradicionalmente se ha dicho, o en los primeros meses del 39 (Carcopino, J., *Passion et politique*..., pág. 66, n. 2), el matrimonio terminaría en divorcio en los últimos meses del año 39.

ve años en el otoño del año 39). Sus retratos nos muestran una belleza serena, de facciones redondeadas y labios carnales. Así pues, ella suscitó en el corazón de Octavio una ardiente pasión. Pero, a primera vista, dos obstáculos se interponían al amor: Livia estaba casada y esperaba un hijo, y además su familia tenía serias razones para odiar a Octavio, puesto que M. Livio Druso Claudiano, el propio padre de Livia, había sido proscrito y se suicidó después de la batalla de Filipo, donde combatiera del lado de Bruto y Cassio. Pero Octavio era el dueño y señor, y todos se plegaban a sus deseos. Cuando Escribonia hubo alumbrado a su hija, Octavio la repudió. Después consiguió, no sabemos por medio de qué argucias o presiones, que Livia le fuera entregada por su mismo marido; un poco a la manera en que, antiguamente, Catón diera en mano su Marcia a Hortensio.[33] ¡Pero las circunstancias eran bien distintas! Antonio, en una de esas cartas insultantes que desde Alejandría escribía a su rival, afirma que Nerón tuvo que ser testigo de su propio deshonor el día en que, en un banquete al que asistía con Livia y Octavio, éste, incapaz de resistirse a la pasión, abandonó repentinamente el comedor llevándose consigo a Livia a una habitación vecina, y volviéndola a traer luego con las orejas enrojecidas y los cabellos desordenados.[34] Nerón, en tales condiciones, sólo podía renunciar a esa mujer reclamada por el amo. Y Livia, por su parte, no podía hacer otra cosa más que obedecer. Lo haría de bastante mal grado, por lo que parece: esposa joven a punto de ser madre por segunda vez, detestaba abandonar a un marido con el que había compartido los peligros de la guerra y los sinsabores del exilio. Ella se vería obligada, sin embargo, a abandonar la casa de su marido e instalarse en la de Octavio, donde, el 14 de enero del año 38 a.C., traía al mundo a su segundo hijo, Druso. Tres días más tarde se casaba solemnemente con Octavio, no sin que los sacerdotes aseguraran que los dioses no veían el menor impedimento a este matrimonio.[35] Sin duda, Antonio no tenía un comportamiento ejemplar, pero, al menos en su opinión, tenía la disculpa de sentirse un dios y de actuar

33. Véase pág. 276.

34. Suetonio, *Augusto*, 69.

35. Para el establecimiento de esta cronología, véase Carcopino, J., *op. cit.*, págs. 65 y sigs.

como tal; Octavio, simplemente, se dejaba llevar por cierta inmoralidad de carácter burgués.

Aunque, para casarse con Livia, Octavio no había tenido que enfrentarse a la opinión pública (que sin embargo no se privaba de cotillear sobre el particular), podría pensarse que el amor no era la única cuestión que estaba en liza en este asunto: una alianza con los Claudii, la muy aristocrática *gens* a la que pertenecía Livia, venía a consagrar en cierto modo la reconciliación entre el heredero de César y los proscritos del año 43 a.C. Pero ¿por qué todos los matrimonios por amor acababan por demostrarse altamente desacertados? El de Octavio, en cualquier caso, resultaría ser muy provechoso.

Al final de su vida, Octavio Augusto sentía todavía afecto por Livia. En sus últimos momentos le diría: «¡Livia, acuérdate de nuestra unión mientras vivas. Adiós!». Ésas fueron sus últimas palabras.[36] Es bien cierto, según el testimonio que nos ofrece el mismo Augusto, que este matrimonio concertado en medio del odio, la violencia y el escándalo, llegaría a ser una unión dichosa. Y sin embargo, si no se juzga más que por las apariencias, ¿cómo se puede llamar feliz un matrimonio que sería estéril, o casi (nacería un hijo, aunque apenas vivió), cuando la ausencia de heredero constituyó para Augusto un drama que le pesaría toda su vida?; ¿feliz, también, un matrimonio al que Livia, por su parte, sería fiel, aunque debiendo soportar las numerosas aventuras de Augusto, llevadas con entera libertad y a veces incluso con la complicidad de su esposa? Si Augusto juzga su matrimonio de manera distinta a como nosotros estamos tentados de hacerlo, debe de ser porque no se sentía atado por los imperativos ordinarios y porque, a manera semejante que los romanos de su época, ponía por encima de los «accidentes» de la carne esa *concordia*, esa comunión de voluntades que nos parece la gran conquista del amor romano.

Ni siquiera los amigos de Augusto, nos dice Suetonio, negaban sus adulterios; más bien los excusaban, afirmando que no eran cometidos por el gusto del libertinaje, sino por cálculo, a fin de conocer mejor los secretos de los maridos cuyas esposas se dedicaba

36. Suetonio, *Augusto*, 99.

a seducir.[37] El argumento no parece ser demasiado convincente, y, si eso fuera cierto, tampoco deja al príncipe en una situación demasiado honrosa. Una de esas aventuras, por otra parte, estaba a punto de volverse en contra suyo. Él había mantenido una larga relación con Terencia, la mujer de su más antiguo adepto, Mecenas. ¿Lo haría para vigilar a éste, tan silencioso y reservado por naturaleza? Es posible, ciertamente, pues parece que Terencia era caprichosa y altiva, y sin duda no trataría mucho mejor a su «asiduo» amante que a como acostumbraba hacer con su marido. Ahora bien, esta misma Terencia no supo guardar un secreto de Estado, y, así, reveló a su hermano, Terencio Murena, que la conjura preparada por él había sido descubierta,[38] lo que impidió que Augusto descubriera, tal y como deseaba, todas las ramificaciones del complot.

En cambio, Livia no traicionó jamás ningún secreto, y su marido le pedía a menudo consejo. A medida que pasaron los años parece que su influencia fue en aumento. No es fácil hoy medir con precisión el papel que ella jugaría en la formación y en la consolidación del régimen imperial. Los indicios que se suelen aportar no siempre se pueden interpretar con certeza, pero es seguro que sin Livia el Imperio no hubiera sido como será tras la muerte de Augusto.

Como las «matronas» de la generación anterior, Livia procura por el engrandecimiento de su *gens*. Ella pertenece a la misma tradición que una Servilia o una Clodia. Y su *gens*, la de los Claudii, no había tenido siempre los mismos intereses que los Julii. La habilidad de Livia se orientaba a poner al servicio de los primeros el poder que César, y después Augusto, otorgaran a los segundos. Y su habilidad era grande. Conocemos el juicio que sobre ella se formó su biznieto Calígula (Cayo César): «un Ulises con faldas».[39] Calígula tan sólo la conocería en su vejez, aunque ya se había comenzado a ver su influencia bastantes años atrás. El gran problema para Au-

37. *Id.*, ibíd., 69.

38. Suetonio, *Augusto*, 66. Esta relación con Terencia, a la que hace alusión Antonio en el año 33 (véase pág. 303 y n. 27), duraba todavía en el 16. Véase Dión Casio, 54, 19, 3. La conjura de Murena data del año 23.

39. Suetonio, *Gaius César*, 23.

gusto no era tanto gobernar como asegurar su sucesión, el conseguir que el sistema político que había edificado, y que se apoyaba en su persona, pudiera algún día funcionar en su ausencia. Su poder personal descansaba, en parte, sobre el carácter semidivino que le reconocía el pueblo: él era *divi filius*, hijo del dios César. ¿A quién transmitir ese carisma, sino a un hijo? Ahora bien, Livia no demostró ser, decididamente, una fecunda esposa. Y sin embargo, tenía dos hijos de su primer matrimonio, Tiberio y Druso. ¿Por qué no hacía que Augusto los adoptara, del mismo modo que él había sido adoptado por César, del que no era hijo consanguíneo?

A Livia le harían falta largos años para arrancar el Imperio de manos de los Julii para entregárselo a un Claudio, a ese Tiberio por el cual Augusto no sentía la menor simpatía y que, en lo más hondo de su corazón, se sentía republicano. Es posible que el azar favoreciera los propósitos de Livia haciendo desaparecer, uno tras otro, a todos los herederos elegidos sucesivamente por su marido: el joven Marcelo en el año 23 a.C., y después los dos nietos de Augusto, Cayo y Lucio, los «príncipes juveniles», que morirían respectivamente en los años 2 y 4 d.C. Hoy día, no se piensa seriamente que Livia pudo haber ayudado a la fortuna, aunque esas muertes sucesivas le vinieron tan bien que cualquier suposición parece posible. Finalmente, ella gana la partida, y sería su voluntad la que impondría a Tiberio, al cual Augusto se resigna a adoptar porque no tenía la menor elección.

Además de estos dramas íntimos, la casa de Augusto conocería otro que tendría también origen en las intrigas de una mujer. Antes de ser repudiada, Escribonia había dado al príncipe una hija, Julia, que vivió siempre con él, y a la que educaría en la tradición de austeridad de las antiguas casas nobles; Julia, durante su juventud, hilaba la lana y tejía las túnicas de su padre, lo que no fue impedimento para que recibiera la educación refinada y la cultura de las mujeres de su época. Augusto sentía ciertamente por su hija un gran afecto, aunque esperaba sobre todo que ella le ayudara a resolver el difícil problema de su sucesión. Puesto que Livia no era capaz de darle un hijo, Julia podía traer a la casa imperial un yerno capaz de tomar sobre sí, algún día, la responsabilidad del poder. Se tenía aún el recuerdo de que, muchos siglos antes, los reyes de Roma transmitían de esa forma su dignidad. No es casualidad que Propercio y Virgi-

lio, cada uno a su manera, evocaran esta antigua costumbre.[40] Y, hacia el tiempo en que Virgilio contaba cómo el viejo Latino, el rey de los laurentes, había entregado a Eneas la mano de su hija Lavinia y su reino, Augusto elegía por yerno al joven Marcelo, el mismo hijo de Octavia, su propia hermana. Algo menos de un año después, Marcelo moría. Julia no contaba por entonces más que dieciséis años. Augusto se apresura a casarla por segunda vez. El nuevo esposo de Julia será Agripa, fiel amigo de Augusto. Agripa debió interrumpir su matrimonio, que sin embargo era feliz, con la hija mayor de Octavia, su primogénita Marcela. Él tenía cuarenta y un años. La elección, bastante sorprendente, sin duda le vino dictada a Augusto por el recuerdo de la crisis que, en el año 23 a.C., había conducido el régimen a su perdición: muy enfermo, pudo pensar en cierto momento que había de tener solucionado en breve plazo el asunto de su sucesión, y el hombre que designó fue precisamente Agripa. Es natural que quisiera hacer definitivo un arreglo que, en el año 23 a.C., no había sido más que mera improvisación dejada al azar.

Enseguida, la unión entre Julia y Agripa se revelaría fecunda: Cayo César y, después, Lucio nacerían en los años 21 y 17 a.C., separados por una hija, la joven Julia. En adelante, se puede creer asegurada la sucesión. Augusto se apresura, en el año 17 a.C., a celebrar los juegos seculares, que simbolizan el principio de una era de prosperidad y de paz, las que prometen a Roma los hijos de Julia. Pero cinco años más tarde, Agripa moriría bruscamente, y de nuevo tenemos a Augusto buscando un tercer esposo para su hija. En esta ocasión, no pudo sustraerse a las insistencias de Livia, y debió elegir a Tiberio. Durante algunos años, hubo entendimiento entre los esposos, pero después las desavenencias se interponen en la pareja. Recientemente se han podido demostrar las verdaderas razones:[41] Tiberio no ha sido elegido más que a título de «protector» de los jóvenes herederos; Augusto sólo le tiene reservado un papel secundario y temporal. Y algo así Julia no lo puede aceptar, mientras la modestia de Tiberio alcanza a acomodarse bastante bien. A ella le horroriza, tras haber esperado convertirse algún día en la consorte del amo, descender a un

40. Véase nuestra obra *Intentions de Properce*, Bruselas, 1952.
41. Carcopino, J., *Passion et politique...*, págs. 118 y sigs.

segundo plano. Así se lo hace saber a Tiberio, reprochándole lo que ella llama su cobardía. Y Tiberio, finalmente, decide abandonar Roma y retirarse a Rodas como simple ciudadano.

El exilio de Tiberio, esa salida a la que Augusto intenta oponerse por todos los medios, sigue estando todavía hoy rodeada de misterio. Probablemente, Tiberio se sentía en una posición ambigua. Ya se comenzaba a murmurar en Roma que él conspiraba para eliminar a Cayo y Lucio, lo que no eran más que calumnias, aunque lo tenían todo para parecer creíbles. ¿Acaso no resultaría natural desear el poder, en especial cuando se tiene al lado a una mujer cuya desmesurada ambición es por todos conocida? Ciertamente, Tiberio no deseaba el poder; tenemos constancia de ello, o creemos tenerla, pero a Tiberio se le tenía en su época por un verdadero maestro en el arte del disimulo, un arte heredado de su madre, y sus negativas, tanto como su actitud poco definida, no convencían a nadie.

Tiberio huía de algo retirándose a Rodas, pero, ¿era solamente del peligro que conllevan las situaciones ambiguas? Cierta tradición pertinaz dice que Julia no le era fiel y que él encontró así el modo de escapar de su deshonor. Los historiadores antiguos cuentan sobre la hija de Augusto numerosas anécdotas escandalosas, repetidas hasta la saciedad en el transcurso del tiempo. Ellos nos hablan de su coquetería, que en ocasiones la llevaba a vestir de manera indecente, hasta el punto de provocar los comentarios irritados de su padre; nos cuentan también un dicho que se le atribuía, en respuesta a la sorpresa de algunos amigos al ver hasta qué punto los hijos que le había dado a Agripa se parecían a su padre: «Yo sólo cojo pasajero cuando el muelle está lleno».[42] En resumen, que Julia se ha convertido en el símbolo de todas las infamias perpetradas, según se gusta imaginar, en las estancias más sombrías del palacio imperial, en una especie de Mesalina al pie de la letra. Llegados a este punto, se hace difícil por igual tanto aceptar como contradecir los juicios tradicionales, y se pueden invocar, ya sea para acusarla o para defenderla, argumentos similares. Justo es decir que resulta poco verosímil que Julia pudiera mantener durante mucho tiempo una vida abocada al exceso en una ciudad tan ansiosa de escándalos como era Roma, con

42, Macrobio, *Saturnales*, II, 5, 9.

todas las miradas puestas en ella, y en donde la policía imperial, y quizá la clarividencia de Livia, hacían imposibles semejantes licencias. Pero se puede también pensar que Julia, esposa disimuladora mientras aún esperaba alcanzar el poder, se entregó abiertamente a un libertinaje al que estaba llamada por su verdadera naturaleza una vez que desesperó de Tiberio, comenzando a traicionarle, quizás, algo antes de su partida hacia Rodas. Pudo ocurrir también que se levantara alrededor de su desordenada vida, durante años, una especie de conspiración de silencio, sin que nadie se preocupara de informar al emperador y a Livia de que ella estaba esperando pacientemente el momento idóneo. Después de todo, Julia no era la única gran dama que aceptaba en ocasiones determinados encuentros clandestinos. El mismo Augusto, ya lo hemos dicho, apenas si respetaba el honor de las «matronas», llegándose a afirmar que las leyes sobre adulterio le fueron impuestas por algunos senadores que esperaban así estorbar sus andanzas.[43]

Sin embargo, no se puede negar, que, tras la partida de Tiberio hacia Rodas, Julia mantuvo numerosas relaciones. Tenía treinta y tres años; se encontraba en la plenitud de su belleza, y su carácter excesivo la llevaba a sobrepasar cualquier límite con tal de ver satisfecha su sensualidad. No obstante, no era sólo la búsqueda del placer lo que la llevaba a rodearse de amantes. El historiador Veleyo Patérculo redactó una lista de sus «amistades». Cierto nombre en especial llama la atención, el de Iulo Antonio, hijo de Antonio y de Fulvia, y uno de los yernos de Octavia. Iulo parece haber sido su preferido, si bien compartía los favores de Julia con un tal Apio Claudio Pulquer y tal vez, aunque esto no es seguro, con uno de los hijos de P. Clodio. Había también un Sempronio Graco y un Cornelio Escipión, lo que, en resumen, indica que se encontraban vinculados con esta mujer los nombres más célebres de la aristocracia, por lo cual no cabría extrañarse si se sugiere, como todo invita a pensar, que Julia atraía hacia sí a todos estos jóvenes no tanto para satisfacer sus pasiones como para preparar una conjuración contra su propio padre.[44] Ella quería gobernar. Ahora bien, Augusto les reservaba el poder a Cayo y a Lucio César, a quienes había adoptado,

43. Carcopino, J., *op. cit.*, pág. 136, que envía a Dión Casio, LIV, 16, 3.
44. Es lo que demuestra sin el menor género de duda Carcopino, J., ibíd.

sustrayéndolos así a su madre, que no podía ejercer de este modo la menor influencia sobre ellos. Por otro lado, Julia no sentía ninguna inclinación por el cargo de emperadora-madre, puesto que ambicionaba ser la consorte de un príncipe, «la primera dama de Roma», en sustitución de Livia. Para ello, no vería ningún otro medio salvo el de destronar a Augusto, es decir, el de asesinarle. Para lograrlo, se sirvió de su influjo sobre los jóvenes nobles entre los que ella repartía sus encantos. Se comprende en esas condiciones por qué había convertido en su favorito a Antonio. Pensaba, con motivo o sin él, que el recuerdo de los días anteriores a Aggio no se había borrado por completo y que podía surgir todavía un «partido antoniano», presto a empuñar las armas en favor del hijo del vencido. Opinión compartida, como es evidente, por este mismo Antonio, a quien, por añadidura, le animaba el deseo de vengar a su padre.

Puede imaginarse fácilmente la cólera, casi el desespero, de Augusto al enterarse de que su propia hija ¡preparaba un parricidio, y que resurgía en contra de él, y de su propia sangre, la vieja coalición entre una mujer y un Antonio! Los otros amigos de Julia agitaban irritados también sus numerosos agravios contra el nuevo régimen. Ellos echaban de menos los tiempos de la «libertad», cuando los nobles detentaban el poder sin la necesidad de compartirlo con nadie. Se trataba de un nuevo complot, formado por una camarilla de jóvenes irresponsables, probablemente sin gran influencia real, aunque peligroso por su loca impulsividad, y que soñaba con repetir los sucesos de los idus de marzo.

Séneca ha dejado de esta conjura un retrato que se supone exagerado, pero que debe de contener ciertamente alguna verdad, pues otros testimonios confirman numerosos detalles:

> Numerosos amantes introducidos en su casa por manadas, vagabundeos nocturnos por la ciudad en alegre y avinado tropel; el mismo foro o la Rostra, en donde su padre promulgara las leyes sobre el adulterio, son los lugares elegidos por la hija para sus desenfrenos; reuniones cotidianas en Marsias, mientras que de adúltera se torna en prostituta profesional, concediéndose el derecho de disfrutar de todo en los brazos de un amante desconocido.[45]

45. Séneca, *De Beneficiis*, VI, 32, 1. El Marsias era una estatua erigida en el foro, y que estaba considerada como el símbolo de la libertad.

Julia contaba con algunos cómplices en su propia casa, entre otros cierta liberta llamada Febe, que se suicidaría al ser informado Augusto de estas escapadas nocturnas.[46]

No deja de resultar un tanto sorprendente que los conjurados eligieran el foro, aunque fuera en plena noche, para celebrar sus conciliábulos. Quizá pensaran que su mejor salvaguarda consistía precisamente en la publicidad. Pero, sobre todo, ellos desafiaban a la opinión pública. Julia, una vez decidida a romper con la austeridad e incluso con la decencia, quiso afirmar su derecho soberano, que parecía tener garantizado por la pertenencia a su clase, a desafiar todas las leyes del decoro. Es posible, igualmente, que ella se viera arrastrada a estas locuras por culpa de Antonio, que se acordaba de las insolencias de su padre. Pero aquel Antonio podía permitirse el lujo de dejar en mal lugar la casa de Pompeyo y de escandalizar a una aristocracia todavía convaleciente a causa de la guerra civil. Para eso era Antonio el triunfador, el compañero del dictador. El otro Antonio, su hijo, había tan sólo heredado un nombre peligroso. No podía aspirar a sobrevivir si no se adhería al nuevo régimen. Roma llevaba veinticinco años viviendo bajo la autoridad moralizadora de Augusto. El tiempo de la «vida sin parangón» había ya pasado.

Augusto acabó por comprender (sería, nos cuenta Dión Casio, el último en enterarse); sólo se le puso en guardia cuando las verdaderas intenciones de los conjurados se hicieron transparentes; su cólera no respetó a nadie. El escándalo había durado aproximadamente tres años. Será en el año 2 a.C. cuando adviene el castigo. A Iulo Antonio le condenaría a muerte. Julia fue enviada al exilio a la isla de Pandataria (Ventotene), frente a las costas de Campania, y viviría allí como una prisionera sin más compañía que su madre Escribonia, que pidió y consiguió compartir su castigo. Después de la muerte de Augusto, la primera diligencia de Tiberio se encaminó a agravar todavía algo más su situación (entretanto, ella había sido transferida a Reggio, en Calabria), hasta al punto de que, al cabo de unos meses, murió a causa de las privaciones y de la miseria. A los demás amantes de Julia se les confinó solamente: con menor grado de culpabilidad, tal vez simples comparsas a los cuales los dos pro-

46. Dión Casio, LX, 10, 16.

tagonistas no debieron juzgar dignos de ponerles en el secreto, salvaron la vida y pudieron vivir sin ser molestados en la residencia que les fue asignada.

Algunos años más tarde, en el 8 d.C., una nueva tragedia, en apariencia bastante similar a la primera, vendría a agitar de nuevo la casa imperial. En esta ocasión la culpable será Julia la Joven, hija de Julia y Agripa. Las circunstancias en las que se produjo el escándalo son todavía más oscuras que las que habían rodeado la condena de la primera Julia. Los agravios, oficialmente, eran los mismos; siguiendo el ejemplo de su madre, la muchacha, esposa de Emilio Paulo, había mantenido una relación prohibida con un joven noble, D. Junio Silano.[47] Pero determinados indicios sugieren que esto no debió de ser más que un pretexto: su marido, Emilio Paulo, sería ejecutado (lo sabemos por Suetonio) por haber conspirado contra Augusto.[48] Por otro lado, el exilio de Julia la Joven parece haber coincidido con el alejamiento de su hermano Agripa Póstumo, al cual se acusaba de actuar como una especie de bestia, inhumana y cruel.[49] Resulta bastante inquietante asistir así a la deportación, uno tras otro, de los dos últimos hijos de Julia y Agripa, los únicos en los que sobrevivía la sangre del mismo Augusto y que no tenían ninguna vinculación con los Claudii. La última hija, la primogénita Agripina, debió seguramente su salvación al matrimonio con Germánico, el nieto de Livia. En fin, ese mismo año vería el exilio del poeta Ovidio, quien pudo con bastante probabilidad haberse relacionado en alguna tentativa de disputar la herencia de Augusto a la «camada» de Livia.

Tiberio había sido finalmente adoptado por Augusto, al mismo tiempo que Agripa Póstumo. El viejo príncipe dudaba en desheredar del todo a los hijos nacidos de su sangre: en estas fechas, el año 6 d.C., Agripa Póstumo cumplía su decimosexto aniversario y, sin duda, eso que más tarde se llamará su «locura»,[50] no se había manifestado todavía (es dudoso que ésta se declarara súbitamente en po-

47. Tácito, *Annales*, III, 24, 6.
48. Suetonio, *Augusto*, 19, 1. Véase Escolio a Juvenal, *Sat.*, VI, 158.
49. Tácito, *Annales*, I, 3.
50. Suetonio, *Augusto*, LXV, 9.

cos meses, hasta el punto de imponerse la idea de su alejamiento). La verdad es que no se puede dejar de observar, en este drama que golpe tras golpe martiriza a los últimos descendientes de Augusto y Escribonia, el postrer epílogo de la política llevada con paciencia por Livia: Tiberio, pese a la repugnancia que por él sentía Augusto, quedaba como único heredero. Era necesario evitar a cualquier precio que, llegado el momento, surgiera un partido «legitimista» capaz de arrancar a los Claudii la codiciada herencia del difunto emperador. Y de este modo, Tácito, relatando la muerte de la joven Julia entre los demás acontecimientos del año 28 d.C., escribía:

> Hacia esa misma época moría Julia, encontrada culpable de adulterio y condenada por Augusto pese a ser su nieta, y abandonada en la isla de Trimera, no lejos de las costas de Apulia. Allá viviría en el exilio durante veinte años, gracias a la ayuda que le enviaba Livia, quien, tras abatir por medio de oscuras intrigas a los hijos nacidos de su primer matrimonio, a pesar de que se encontraban en la cima de su fortuna, presumía todavía de piedad hacia ellos en su desgracia.[51]

Así fue ese feliz, ese fructífero matrimonio que enternecía a Augusto en su lecho de muerte.

* * *

Las tragedias que destrozaron la casa de Augusto, y que pusieron el Imperio en manos del «republicano» Tiberio, tuvieron origen en la pasión de Octavio, la que arrancó a Livia de los brazos de su primer esposo, una unión a la que bien podría tenerse derecho a llamar maldita, puesto que sería infecunda y finalmente tendría por efecto el hacer pasar el Imperio a manos de los Claudii, a despecho de los legítimos representantes de la *gens* Julia. La pasión por el placer, o la inmoralidad, si se quiere llamarlo así, jugó un papel importante en esta serie de dramas, si bien ese papel no fue tan fundamental como el de la ambición. Una mujer, Livia, puso en marcha todos sus recursos para dominar al hombre que tenía en sus manos la suerte de

51. Tácito, *Annales*, IV, 71, 5.

Roma; para ello, consintió e incluso favoreció las infidelidades, y luego los gustos seniles, de Augusto.[52]

En ese sentido, sí que fue una «buena esposa», y consiguió que Augusto, definitivamente subyugado, renegara de su propia sangre. Para haberse desarrollado en la casa imperial, este drama no es apenas diferente de esos otros a los que nos han acostumbrado los novelistas de todas las épocas, ya se trate de que esté en juego la posesión de un campo, una hacienda o el Imperio romano. Un hombre se resiste durante largo tiempo a las intrigas insidiosas de la mujer a la que ama, pero de la cual no se fía, aunque a medida que llega a la vejez va cediendo poco a poco, accediendo al engaño, olvidando cómo era antes y consintiendo todas las traiciones, todas las aberraciones, amparado en la ilusión de que su compañera, ya anciana, comparte sus mismos sentimientos y sueños, aunque, de hecho, ella se los ha dictado: ésta debió de ser, qué duda cabe, la historia de este matrimonio que los cortesanos y algunos poetas celebraban como si fuera la imagen misma de la perfección conyugal.

La historia de ambas Julias, madre e hija, tampoco es menos cruel ni menos rica en enseñanzas. La primera Julia no dudó en encabezar una conjura criminal con el fin de enderezar una situación que se le escapaba de las manos y, para lograrlo, otorgó sus favores a los hombres de los cuales esperaba apoyo. Su hija, siguiendo su ejemplo (y a pesar del terrible fracaso de una aventura que había acabado ahogada en sangre) creyó, también, poder desbaratar las intrigas de la todopoderosa Livia utilizando sus mismas armas. ¿Qué idea tendrían estas dos mujeres del amor? Uno está tentado de pensar que para ellas sólo debió de ser un instrumento, y quizás el peor reproche que se les podría hacer es el de haberlo condenado a no ser en sus manos más que eso, mera herramienta para alcanzar sus designios. Si ellas no hubieran buscado más que el placer del desenfreno, clandestinamente, como tantas otras de su época y de tantos otros siglos, quizás habrían envejecido tranquilamente, honradas por los suyos y sin duda felices. Pero la tradición de las mujeres romanas les enseñaba que el amor es una debilidad,

52. Suetonio, *Augusto*, 71, 2: «Más tarde... gustó de desflorar vírgenes, a las que su mujer hacía venir de todas partes para él».

que solamente la grandeza y el poder merecen ser alcanzados. Era natural que ese desprecio, innato a todas las mujeres de su estirpe, al afecto sentimental y a la sensualidad, las llevara a semejante mutilación de su ser, consumada ya en espíritu por las más virtuosas matronas del pasado, que se habían acostumbrado a no ver en su feminidad más que el simple medio de asegurar la supervivencia de la ciudad y la grandeza de su *gens*. Ahí se encuentra tal vez el auténtico origen de esta «inmoralidad» de la que se acusa a la sociedad imperial; una perversión puritana de los valores naturales, que priva al amor de su verdadera significación e, intentando someterlo a disciplinas arbitrarias, le despoja de su carácter esencial: el amor es el compromiso absoluto entre dos seres. Los poetas, claro está —como ya hemos visto—, supieron redescubrir el sentido del amor, aunque apenas eran escuchados o si no, tal como le sucedería al pobre Ovidio, se les acusaba de inmoralidad y se les enviaba al exilio. Y sin embargo, ¿pudo haber marido más tierno que Ovidio y pareja más profundamente pervertida que la de Augusto y Livia?

* * *

En el curso de los gobiernos que siguieron al de Augusto numerosas intrigas fueron urdidas, que recuerdan bastante a las tramadas por Livia y las otras mujeres de la casa imperial: intrigas fatales dirigidas a hacerse con el poder y, como es natural, utilizando los mismos medios. Quizá todas las que nos han sido referidas por los historiadores no sean verdaderas, pero por lo menos algunas, atestiguadas con seguridad, prueban que la corte del Palatino no tuvo nada que envidiar a las monarquías helenísticas y, al mismo tiempo, que la vida política continuaba fluyendo por los mismos derroteros que durante el final de la República. No es del todo seguro que Calígula, con idea de hacerse con los servicios del prefecto del pretor Macro, persiguiera los favores de Ennia, la esposa de éste,[53] y menos creíble aún es que se comprometiera por escrito a desposarla una vez convertido en emperador. Demasiadas leyendas se han creado alre-

53. Filón, *Leg. ad Caium*, 39: Suetonio, *Gaius César*, 12, 3. Véase Baldson, J.P.V.D., *The emperor Gaius*, Oxford, 1934, págs. 20 y sigs.

dedor de los emperadores de la dinastía julio-claudia para que podamos conceder entera credibilidad a todas estas anécdotas. Pero podemos, pese a ello, discernir el papel desempeñado por ciertas mujeres de la «casa divina» (*domus divina*), que tenderán paulatinamente a adquirir mayor importancia, tal y como demuestran los numerosos honores con que fueron colmadas.

Mientras Augusto vivía, había rechazado siempre asociar oficialmente a Livia con su divinidad, y fue solamente a su muerte cuando ella pudo recibir el título de *Augusta*, aunque Tiberio se opuso todavía a que se le rindieran otros honores, e incluso intentó evitar cualquier conversación con ella que hubiera dado a pensar que ejercía sobre él alguna influencia política.[54] Pero Calígula, desde el principio de su reinado, está lejos de observar tan prudente discreción. Él acepta (y sin duda sugiere) que sus tres hermanas sean incluidas en los votos oficiales pronunciados por el Senado por su salvación, y al mismo tiempo hace acuñar monedas que las asimilan, bajo el nombre de *Securitas, Concordia* y *Fortuna*,[55] a otras tantas divinidades simbólicas. Y al morir la más querida de ellas, Julia Drusila, ordenó que tuviera consideración de diosa, a la que llamó *Panthea*; lo que venía a convertir en oficial el culto que ya en vida se le profesaba en algunas ciudades orientales, en donde se la tenía por la «Nueva Afrodita».[56] De este modo, las mujeres de la casa imperial estarían comprendidas en esta lenta ascensión hacia la divinidad que, progresivamente, transformó el Imperio en monarquía por derecho divino. Pero ellas no dejaron por eso de ser «matronas», movidas por las mismas pasiones y dispuestas a recurrir, con tal de satisfacer su sed de honores y poder, a los mismos expedientes que sus madres, estando quizás aún más íntimamente convencidas que éstas de encontrarse, gracias a su pertenencia a la familia del dios reinante, por encima de las leyes y de la moral humana.

Dos nombres simbolizan hoy para nosotros a esas «mujeres de Césares», como son los de Mesalina y Agripina. Dos nombres car-

54. Suetonio, *Tiberio*, 50, 3 y sigs.

55. Véase Baldson, *op. cit.*, pág. 32, y las referencias *ad loc.*

56. Ibíd., pág. 46. Livia como Ceres, en Malta, bajo Tiberio. Véase Guey, J., *Journ. des Sav.*, 1938, pág. 74; como Juno en África, etc. Véase Ehrenberg y Jones, *Documents...*, 2ª edición, págs. 95 y sigs.

gados de vergüenza y que parecen justificar por sí solos la reprobación de la historia por los «amores romanos».

El editor de la *Galerie universelle*, en el momento de incluir en su colección una entrada sobre Mesalina, creyó necesario tomar precauciones por medio de cierta advertencia:

> Que nuestros lectores no se alarmen ante la sola mención del nombre de Mesalina; nuestro respeto por las buenas costumbres, la prudente vigilancia que, a manera de un censor, preside la publicación de las entregas de la «*Galerie universelle*», han de ser garantía suficiente de que el espantoso retrato que presentamos sobre los excesos vergonzosos de tan infame emperatriz, vergüenza de ese trono y de su sexo, no tiene ningún otro objetivo salvo el de inspirar horror por el vicio y el de hacer admirar con más claridad la virtud, donde sea que ésta brille.[57]

Tan virtuosas razones apenas si disimulan la verdadera fascinación ejercida desde siempre por Mesalina, en quien se encarna eso que se ha querido considerar como absoluta «a-moralidad», una libertad con la cual, sin que se ose confesarlo, se sueña en secreto. Los versos de Juvenal que describen las hazañas amorosas de la emperatriz maldita estaban, hace uno o dos siglos, en memoria de todos (hasta se cuchicheaban en los bancos de los colegios):

> Mira, pues, a los rivales de los dioses, escucha lo que ha tenido que soportar Claudio. Cuando su esposa notaba que estaba dormido, esta emperatriz cortesana, atreviéndose a preferir una sucia estera al lecho del Palatino, cogía un manto para la noche y salía, con una única sirvienta por acompañante. Después, con una peluca rubia ocultando sus negros cabellos, entraba muchas veces, tras pasar por la vieja cortina, en un tibio lupanar, en una vacía celdilla que a ella le estaba reservada. Y entonces, desnuda, con los pechos apenas retenidos por una redecilla dorada, se ofrecía a cualquiera utilizando el falso nombre de Licisca y sirviéndose de ese vientre que, ¡oh noble Británico!, a ti albergara. Ella, engatusándoles, acogía a los clientes y les exigía dinero; y luego, cuando ya el encargado del prostíbulo expulsaba a las internas, se iba triste, cerrando tan tarde como pudiera, siempre la última, su habitacioncilla, in-

57. *Galerie universelle*, t. V, artículo «Mesalina».

flamada todavía por un espasmo que tensaba sus sentidos; cansada por tantos esfuerzos, pero no agotada, sale y, con el rostro macilento, tiznado por el humo de la lámpara, trae al lecho sagrado la hediondez del burdel.[58]

Historiadores como Dión Casio o Plinio (citándose, éste, a sí mismo en su *Historia natural*) concuerdan en presentarnos a una Mesalina frenéticamente ávida de placeres carnales.[59] Juvenal no debió pretender otra cosa, desde luego, sino ofrecer una ilustración simbólica, una «suntuosa» variación sobre el tema de la emperatriz cortesana en la que participan, y se oponen, la divina majestad real y las sórdidas realidades de los lupanares romanos. Difícilmente se podría creer que la emperatriz dispusiera, en efecto, de una celdilla ennegrecida por el humo, sobre cuya entrada se leyera un cartel con el nombre de Licisca (es decir, el equivalente griego del término *lupa* que, para el pueblo, no significaba otra cosa que cortesana). No cabe duda de que ella pudo introducir en su residencia, en el mismo Palatino, a numerosos amantes capaces de satisfacerla. Como también es posible, incluso, que organizara en palacio algunas orgías, para las cuales invitaba a las mujeres nobles, acompañadas de sus esposos.[60] A nadie le habría importado nada de eso si Mesalina no hubiera sido la emperatriz. Lo que pudiera tener de patológico su conducta no le habría acarreado un juicio tan absolutamente condenatorio, expresado por el conjunto de la sociedad e incluso por una civilización entera que no ha sido, ciertamente, la única en haber conocido excesos de este tipo. Pero todos sus críticos olvidan una cosa, y es que cuando Mesalina se entregaba de tal modo al demonio de la carne apenas si contaba todavía con veinte años, quizás incluso varios menos.

Mesalina se casó con Claudio uno o dos años antes de que éste se convirtiera en emperador; su matrimonio data probablemente de los años 39 o 40 d.C.,[61] una época en la que Claudio, tío del emperador por entonces en el poder (Calígula), aún estaba considerado en

58. Juvenal, *Sátiras*, VI, 114-132.

59. Dión Casio, LX, 31, 1; Plinio, *N.H.*, X, 172.

60. Dión Casio, LX, 18, 1 y sigs.

61. Véase Herzog-Hauser, G., y Wotke, Fr., en *Real-Encycl.*, VIII A, artículo «Valeria Mesalina», pág. 246.

la corte como poco más que un bufón, del que todos se burlaban, y nadie soñaba que pronto iba a ser el amo del Imperio. Claudio había estado ya dos veces casado; se había divorciado otras tantas, la primera a causa de algunos agravios, se diría, bastante ligeros, y la segunda porque su mujer había quedado deshonrada por su mala conducta, llegando a suponerse incluso que mató a un hombre.[62] Él ya no era tan joven, puesto que, nacido en el año 10 a.C. se acercaba por entonces a la cincuentena. Fue el primer esposo de Mesalina, y ya sabemos que se acostumbraba a casar muy jóvenes a las muchachas. Sin apenas riesgo a equivocarse, cabe pensar que en el año 39 d.C. Mesalina apenas debía de ser una adolescente. En el mes de febrero del año 41 d.C. traía al mundo un varón, el pequeño Británico; tal vez le precediera una niña, Octavia, o tal vez, también, ésta fuera menor que él. En un primer momento el matrimonio fue feliz. Claudio amaba mucho a su esposa-niña, y estaba encantado por el hecho de ser padre. Parece que todo comenzó a torcerse tras la muerte de Calígula y la posterior proclamación de Claudio como emperador.

Pronto se vería que el nuevo emperador era enormemente influenciable, y los libertos de su casa no tardaron mucho en ejercer el poder en su nombre. Uno de ellos en concreto, el célebre Narciso, al parecer hizo de la joven emperatriz el instrumento para alcanzar sus ambiciones. A Mesalina se le habrían tenido que reconocer los mayores méritos en caso de que no hubiera abusado de su absoluta libertad, acostumbrada como estaba a las interminables maquinaciones de la corte, cansada también de un marido libidinoso que gustaba de perseguir a las sirvientas, tan jóvenes como se las pudiera procurar,[63] y encontrando para cualquiera de sus fantasías complicidades interesadas y serviles. Le habría hecho falta poseer una entereza excepcional y el haber conocido, en su infancia, ejemplos mejores que el ofrecido por su madre, Domitia Lépida.

Los historiadores antiguos la acusan no sólo de haberse abandonado a innumerables excesos, sino también de provocar la muerte de algunos personajes ilustres, de los que quería vengarse o simple-

62. Suetonio, *Claudio*, 26, 3.
63. Dión Casio, LX, 18, 3.

mente de los que ambicionaba sus bienes. Disoluta, cruel y codiciosa, es descrita como si se tratara de un monstruo, a una edad en la que muchas chicas piensan todavía en sus muñecas. Aunque parece probable que, después de su caída, le fueran atribuidos todos los crímenes que habían cometido quienes la rodeaban. Narciso, en especial, que tras haber sido su aliado sería el responsable de su muerte, debió de tener mucho interés en invertir los papeles y en hacer creer que él tan sólo obedecía órdenes de Mesalina, pese a que era el verdadero dueño de la situación. En tiempos de Nerón, el delator Suilio, que fue uno de sus familiares, hubo de rendir cuentas; una de las víctimas de Claudio, Séneca, estaba por entonces en el poder, y se abrió un proceso. Suilio quiso primeramente escudarse en la memoria de Claudio, pretendiendo que sólo se había limitado a obedecer al emperador. Una defensa que Nerón redujo a nada al afirmar que Claudio jamás había emprendido ninguna acusación contra nadie, y que sus *memorias* aportaban la prueba. Entonces Suilio pretendió que, aunque Claudio era inocente, la responsabilidad de todos esos crímenes recaía sobre Mesalina, pues demasiado bien sabía éste que no habría quien defendiera el honor de la emperatriz maldita.[64] Pero, ¿hemos de confiar ciegamente en las afirmaciones de Suilio?

De hecho, alrededor de Mesalina percibimos una especie de camarilla, no solamente ligada a ésta por un común gusto por el desenfreno, sino que pretende servirse para sus fines políticos de la innegable influencia que ella ejerce sobre su marido. Dentro de ese grupo figura por méritos propios Vitelio, el padre del futuro emperador, que gusta de interpretar en esta comedia el papel del enamorado respetuoso,[65] y que, por otra parte, coloca en su *lararium* bustos de oro de los libertos imperiales. Y esta camarilla se toma venganza contra todos los que osan oponerse a sus maniobras. Mesalina está «del lado de Antonio», a quien la vinculan sus dos ascendencias, tanto la materna como la paterna. Y, tras el reinado de Augusto, una sorda rivalidad opondrá esta rama de la familia a los «legítimos herederos», representados por los descendientes de Germánico. No sorprenderá, entonces, que una de las primeras víctimas

64. Tácito, *Annales*, XIII, 43, 4 y sigs.
65. Suetonio, *Vitelio*, 2, 5.

sea Julia Livila, una de las hijas de Germánico que, durante la época de Calígula, había conspirado en contra de su propio hermano junto a Agripina. Mientras que ésta se comportaba con prudencia a causa de su anterior fracaso, permaneciendo en la sombra y esperando el momento propicio, Julia intentaba seducir a Claudio y eliminar a Mesalina, manteniendo largos encuentros cara a cara con el viejo emperador, que nunca había podido resistirse a los encantos de una mujer. También Mesalina la haría acusar de dejarse seducir por Séneca y de haber sido su amante. Julia fue enviada al exilio y, pronto, moriría. Séneca, contra el que no existían acusaciones demasiado graves, no siendo más que mero comparsa dentro de la facción de las hijas de Germánico, y al cual se apreciaba por su elocuencia y su influencia dentro del Senado, fue tratado con clemencia. Se contentaron con confinarle en Córcega, sin que se le privara de sus bienes.

El proceso y muerte de Valerio Asiático pertenece a la serie de crímenes más horribles que se le imputan a Mesalina. Con este relato comienza hoy para nosotros el libro XI de los *Annales* de Tácito: aquí vemos cómo la emperatriz, que sentía celos de Popea Sabina, se enfurece con Asiático, del que indudablemente esperaba convertirse en amante. Y, como si ese motivo no bastara, al despecho amoroso se añade la codicia; ella no se contenta con desearle, sino que ambiciona también sus jardines, el maravilloso parque antaño diseñado por Lúculo y convertido en una de las fincas más magníficas de Roma. Vitelio, Suilio y algunos otros, se encargarían de presentar la acusación. Claudio, así se nos dice, se habría inclinado por la absolución, pero Vitelio supo maniobrar con astucia, haciendo ver que defendía al acusado para, finalmente, pedir como medida de clemencia que se le permitiera a éste elegir su propia forma de muerte. Claudio consintió estúpidamente, y Mesalina, que no había podido retener sus lágrimas mientras Asiático intentaba defenderse, obtuvo por último lo que tanto ansiaba, la muerte del acusado.[66]

Éste es el relato de Tácito, que parece contener alguna inverosimilitud. Asiático no fue sin duda el inofensivo personaje que el historiador se esfuerza en presentarnos. Él había tomado parte activa en el asesinato de Calígula, y era el jefe de los conjurados que tenían

66. Tácito, *Annales*, XI, 1-3.

como objetivo declarado la restauración de la República. Claudio, lejos de tratarle con indulgencia, le perseguiría con odio y, largo tiempo después de condenarle, aún estalla en insultos contra su memoria en el discurso que nos han transmitido las *tablas claudianas*:[67] ¿cabe ver en esto una prueba de que el emperador acataba así, ciegamente y de manera ridícula, la voluntad de Mesalina? En la caída en desgracia de Asiático ¿no pueden haber influido otras causas más graves que el simple despecho y la codicia de una mujer impúdica? ¿No se trataría más bien de otro episodio de la lucha constante que se libra, bajo el reinado de todos los emperadores de la dinastía julio-claudia, entre el «partido» de los libertos, la *gens* del príncipe, y los paladines del Senado, quienes deseaban desvincular el poder de la influencia de las «camarillas»? Asiático, bien situado en la corte a comienzos del reinado, compañero del emperador durante la expedición de Bretaña, investido por segunda vez con el cargo de consulado en el año 46 d.C., podía parecer el representante más autorizado de aquellos que, en el fondo, echaban de menos los viejos tiempos de la oligarquía republicana, trabajando por la restauración de los privilegios de su clase. Asiático sería la víctima de este duelo a muerte, comenzado mucho antes, y que prosiguió, conociendo diversas peripecias, bajo el reinado de Nerón y aún después. La responsabilidad de Mesalina en todo ello es probable; reconozcamos, al menos, que ella la comparte con quienes, bien pronto, pasarán a considerarla un instrumento poco dócil, y maquinarán su perdición.

Durante el verano del año 48 d.C., probablemente el 15 de agosto,[68] Claudio, que estaba a punto de concluir su «lustro» como censor, expuso ante el Senado un genial y revolucionario discurso, del que tenemos noticia gracias a las tablas claudianas: la idea era abrir el Senado, con mayor liberalidad, a los notables de provincias y, en especial, a los de la Galia «cabelluda».* Al mismo tiempo,

67. Carcopino, J., *Les Étapes de l'Impérialisme romain*, París, 1961, págs. 174 y sigs.

68. Carcopino, J., ibíd., págs. 190 y sigs.

* Se daba ese nombre a la Galia Transalpina, a causa de las largas cabelleras portadas por sus habitantes, y por oposición a la *Galia Togata* o Cisalpina, en donde se imitaban las modas romanas. *[N. del t.]*

Claudio demostraba una especial deferencia hacia los senadores: en lugar de usar brutalmente de sus poderes como censor para excluir del orden a los miembros caídos en desgracia, permitió que ellos mismos se sirvieran de su derecho a retirarse.[69] En este momento de su reinado se tuvo la impresión de que el equilibrio entre la influencia de las «camarilllas» y la del Senado estaba a punto de romperse. El peligro inspiraría al cónsul Vipstano cierta moción de carácter adulador, pues propondría nombrar a Claudio «padre del Senado».[70] Claudio rechazó este honor, confirmando así la opinión que se podía tener acerca de su moderación y de sus sentimientos «republicanos» o, en todo caso, favorables al Senado. Ésa es también la impresión que produce la lectura de las tablas claudianas, redactadas en un estilo llano sin duda intencionado. Los «libertos» de palacio tenían razones para inquietarse, y pronto responderían con increíble audacia, volviendo a encauzar la situación de manera favorable a sus propósitos.

Ellos se aprovecharon de una nueva imprudencia de Mesalina y, merced a una hábil maniobra, intentaron poner a favor del príncipe a una parte al menos de los senadores, decidiendo también eliminar a la emperatriz, que se había convertido en una amenaza.

Hacía algún tiempo que Mesalina estaba enamorada de cierto joven, «el más apuesto de los romanos»,[71] dice Tácito. Se trataba de un senador llamado C. Silio, que consintió, para complacer a Mesalina, en romper su matrimonio con una gran dama, Junia Silana, pues Mesalina, con la intransigencia propia de la juventud y su orgullo de princesa consentida, no toleraba compartirle con ninguna otra. Ella se entregó a estos amores sin la menor prudencia. Claudio cerraba los ojos. Quizás ignorara la aventura o, lo que parece más probable, había decidido conceder entera libertad a Mesalina y despreocuparse absolutamente de ella. El escándalo, en cualquier caso, se había hecho público: Mesalina iba a casa de Silio en compañía de una nutrida comitiva y a la luz del día: sus esclavas y libertos pululaban a su alrededor, también en casa de su amante, y utilizaban la vajilla y los tesoros del mobiliario imperial en las fiestas y reuniones que

69. Tácito, *Annales*, XI, 25, 4 y sigs.
70. *Id.*, ibíd.
71. *Id.*, ibíd.

se celebraban. Silio presentía el peligro, pero, ¿qué podía hacer? ¿Cómo contrariar a una amante impetuosa, ansiosa por gozar del placer, por satisfacer a aquel a quien amaba? Para la descendiente de Antonio, la cuestión era imitar aquella «vida sin parangón» de su antepasado, que ella revivía haciendo al mismo tiempo de Cleopatra y de Antonio. Por su parte, Silio pensó que ya que corría tantos riesgos, y estando por medio la audacia de Mesalina, se hacía posible una solución atrevida: ¿por qué, ya que había hecho suya a la mujer del emperador, no se adueñaba también del poder? Y comenzó a presionar a Mesalina: Claudio era viejo, ¿qué necesidad había de esperar su muerte natural? ¿No era acaso Silio el cónsul designado y, al menos por algún tiempo, una de las principales personalidades del Estado? Contaba con una serie de partidarios que apoyarían su investidura una vez que Claudio desapareciera. Era conocida, después de la muerte de Calígula, la manera en que se hacen los emperadores. Nadie creía ya en el derecho divino de éstos. Luego, yendo más lejos, Silio hizo observar a Mesalina que no existía ningún vínculo de familia, nada que pudiera impedirle desposarla cuando ella estuviera libre de Claudio, una vez que éste hubiera muerto; le prometió que adoptaría a sus hijos, a Británico, cuya estirpe garantizaría a ojos de los romanos (de aquellos, al menos, a quienes preocupara el asunto) que el poder seguía estando en cierta medida en manos de los descendientes de Augusto.

Mesalina no tenía en mente ninguno de estos propósitos y acogió el proyecto con frialdad. Tácito nos indica que ella sólo pensaba en satisfacer sus pasiones y, también (lo que no deja de resultar sorprendente, si se acepta el tradicional retrato de una Mesalina libertina, corriendo un placer a otro, incapaz de sentir cariño y sometida únicamente a sus sentidos), que las intenciones de Silio la hacían temer por el futuro de esa relación: tenía miedo, nos dice, de que una vez llegado al poder Silio la rechazara como a una herramienta ya inservible, pudiendo acabar incluso por reprocharle su crimen en común. Puede también pensarse, y sobre este punto Tácito sólo aduce conjeturas, que a Mesalina le sorprendiera el espíritu práctico de Silio, y que no aceptara sin alguna repugnancia la idea de hacer asesinar a su marido; era natural también que a ella le preocuparan sus amores, intuyendo que Silio podía considerarla como un mero

medio de satisfacer su ambición en lugar de, simplemente, quererla. De todo cuanto le dijo su amante, no quiso retener más que una cosa: que éste deseaba desposarla, por lo que decidieron celebrar sus bodas en ausencia de Claudio, que había de ir a Ostia para una ceremonia oficial. Y el matrimonio se celebró. La pareja observó los ritos necesarios: se consultaron los auspicios, se ofrecieron sacrificios, los testigos asistieron a la firma del contrato y los esposos se retiraron al poco para pasar aquella noche juntos. Todo esto nos parece un tanto increíble. Los historiadores antiguos, hostiles a Claudio y Mesalina, remarcaron el carácter escandaloso de este matrimonio para demostrar lo que ellos llamaban la imbecilidad del emperador y la perversidad de su esposa. Pero algunos testimonios fragmentarios nos permiten comprender el significado de semejante aventura y nos explican, mejor o peor, cómo llegó a ser posible. En primer lugar tenemos a Suetonio, quien nos dice que Claudio no ignoraba la concertación de este matrimonio con Silio (él habría incluso firmado el documento del contrato). Pero se le había hecho creer que no se trataba más que de un «matrimonio en broma», que ciertos presagios amenazaban al marido de Mesalina, a él, Claudio, y que, con el fin de desviar la cólera de los dioses, Silio se ofrecía a interpretar su papel.[72] Claudio habría aceptado, partiendo hacia Ostia con ánimo tranquilo.

Pero sus ilusiones no duraron mucho. Narciso, uno de sus libertos, se encargó de disiparlas y de hacerle comprender la verdadera naturaleza de la situación. En nuestros días, el matrimonio de Silio puede parecernos una comedia escandalosa, sin demasiada importancia. No debió de dar esa impresión en tiempos de Claudio: la mujer poseía por entonces todo el derecho a repudiar al marido;[73] Claudio había de considerarse «repudiado», aun en el caso de que todas las formas legales no hubieran sido estrictamente observadas, y así fue como Narciso le presentó el asunto: «¿Pero, es posible —le preguntó a Claudio—, que no estés al corriente de tu divorcio? El matrimonio de Silio ha tenido por testigos al pueblo, al Senado, al ejército; si no reaccionas con prontitud, el marido de Mesalina será el

72. Suetonio, *Claudio*, 29, 5.

73. Véase en especial Gaudemat, J., «Le Statut de la femme dans l'Empire romain» en *La Femme*, t. 1, Bruselas, 1959, pág. 208.

dueño de Roma».[74] ¿Habría éste hablado de tal modo, suponiendo que el matrimonio no revistiera el menor valor legal? E, igualmente, Claudio se hace consciente del peligro. ¿Acaso la emperatriz no ha aportado como dote, a su nuevo esposo, el Imperio? Por lo demás, ella puede hacerlo: pertenece también a la familia de Augusto; basta con que los pretorianos, o el pueblo, o el Senado, se pronuncien a favor de la deposición de Claudio para que la revolución se convierta en un hecho seguro. Indudablemente, ello habría sido así, con la única condición de que Mesalina lo hubiera deseado y consentido en tomar las medidas necesarias, o en dejar a Silio tomarlas. Silio, cónsul designado, se había distinguido el año anterior por atacar violentamente a Suillio y por convertirse en el estandarte de los «conservadores»: los senadores le habrían apoyado si él les hubiera llamado, y Narciso lo sabía bien, puesto que, sin pérdida de tiempo, arrastró a Claudio al campo de los pretorianos, esos mismos pretorianos que habían impedido a los senadores el restablecimiento de la «República» y que respetaban al príncipe por ser hermano de Germánico, cuya memoria les era tan querida.

Mesalina, mientras Narciso conspiraba en contra de ella, se preocupaba poco de políticas: feliz por haberse casado con Silio, y sin querer encarar el porvenir, celebraba una bacanal. Era el día 23 de agosto, el día en que daban comienzo las fiestas de la vendimia;[75] en la casa imperial se había organizado una sacra puesta en escena; las prensas se encontraban repletas de uva, el mosto rebosaba las cubas y, por todas partes, las mujeres, disfrazadas de Bacantes, apenas cubiertas por una piel de pantera, se entregaban a las frenéticas danzas del gusto de Dioniso. La misma Mesalina, con los cabellos alborotados, empuñaba un tirso; ella era Ariadna, del brazo de un Silio vestido de Baco, con sus guirnaldas de hiedra y sus coturnos. Entre tanto, Vettio Valens, uno de sus amigos, se subía a un árbol y hacía gesto de escrutar el horizonte; cuando se le preguntaba qué se veía allá en lo alto, respondía que se distinguía «una violenta tempestad por el lado de Ostia».[76] No se equivocaba demasiado, puesto que en aquel mismo momento Claudio se encontraba de vuelta a bordo de

74. Tácito, *Annales*, XI, 30, 4.
75. Carcopino, J., *op. cit.*, págs. 191 y sigs.
76. Tácito, *Annales*, XI, 31, 4 y sigs.

su litera, en la que le había introducido Narciso y en donde no podía ser abordado por nadie, y regresaba, más inquieto y desdichado que furioso, para hacer frente al golpe de Estado que, en buena lógica, Silio habría debido al menos intentar, y que tantas posibilidades de éxito encerraba.

Durante el largo tiempo en que Mesalina fue un instrumento en manos de los libertos, se había podido tener la ilusión de que la emperatriz sabría conducir hábilmente una intriga y llevarla al éxito. Pero el hecho es que desde que cediera a su pasión por Silio, dejó de contar con los consejos de Narciso y de otros, por lo que, quedando reducida a sus solas fuerzas, se vino abajo. En exceso segura de sí misma, había confiado demasiado tiempo en su poder sobre Claudio, en lo que no andaba muy desacertada, pero no pensó que la diabólica habilidad de Narciso le impediría llegar hasta su marido, quien justamente no habría podido resistir cara a cara con Mesalina ni un momento. Ella no pensó ni por un instante que el liberto, jugándose el todo por el todo, daría la orden de hacerla ejecutar sin ni siquiera consultar con Claudio.

Mesalina se había retirado a los jardines que tanto amaba, aquellos que en otro tiempo pertenecieran a Valerio Asiático, y empezaba a redactar una súplica cuando llegó una tropa de soldados, conducida por un servidor de Narciso. A su lado estaba su madre, Lépida, durante mucho tiempo malquistada con ella, pero que había acudido conociendo la caída en desgracia de su hija. Comprendiendo mejor que ésta que la situación es desesperada, le aconseja que no espere a los verdugos. Mesalina, sin embargo, no tiene valor para matarse; después de todo, ella apenas había cumplido veinte años y todavía unas pocas horas antes estaba viviendo la culminación de un amor feliz, poseída por ese espíritu dionisíaco que, antaño, en parecidas circunstancias, invadiera a Antonio, y que en cierta forma suponía para ella la justificación de sus abandonos carnales. El severo Tácito la condena con una frase: «Su alma, corrompida por las pasiones, no conservaba el menor sentido del honor». No obstante, ella hizo gesto de matarse al ver llegar a los soldados, pero se le adelantaron y el tribuno la atravesó con su espada.[77]

77. *Id.*, ibíd., 37 y sigs.

Según era costumbre, se reprimió mediante una serie de ejecuciones lo que se consideró el complot de Mesalina, aunque más bien había sido el de Silio. La severidad de las condenas da fe de que se quería castigar a los representantes más activos del «partido senatorial». Narciso dirigiría la represión. Ya no era el momento de buscar el acercamiento de posiciones entre el emperador y los senadores. Por última vez, los libertos se habían servido de Mesalina para hacer su juego: y los senadores se rebajaron hasta el punto de ofrecer a Narciso las insignias de la cuestura, certificando así su propia derrota.

* * *

Es en esas condiciones que Agripina alcanza el poder. Se hacía necesario a cualquier precio reemplazar a Mesalina. Claudio quería una mujer a su lado, y todas las camarillas intentaban asegurarse, ofreciéndole una de su partido, este medio de influir sobre él. Se urdieron innumerables intrigas alrededor de la cámara del príncipe, de las cuales Tácito nos ha transmitido algunos ecos debilitados, hasta que finalmente el acuerdo llegó con el nombre de Agripina, que se había comprometido con todos. Agripina fue la elegida porque era de la sangre de Augusto, hija de Germánico; los libertos sabían que se la podía corromper; en resumen, que cada uno esperaba sacar el máximo provecho de este matrimonio, un punto escandaloso puesto que Claudio era tío de Agripina, pero que logró imponerse a la opinión pública en virtud de una ley especialmente promulgada para autorizar estas uniones, hasta ese momento tenidas por incestuosas.

Pero quienes esperaran que Agripina fuera tan dócil como Mesalina, enseguida se verían decepcionados. De hecho, era más bien una especie de segunda Livia la que había llegado al poder; y no tenía frente a ella la voluntad de un hombre semejante a Augusto. Bien pronto, se impondría el deber de seguir una política personal. Abandonando a los libertos, se dejó seducir por el partido senatorial; hizo llamar a Séneca, confiándole la misión de educar al joven Nerón, dándole a entender que, llegado el momento, ella sabría aportar al Imperio un príncipe más respetuoso con los privilegios del Senado. Le harían falta aún cinco años para aniquilar por completo la autoridad de Claudio y para asegurarse una serie de parti-

darios. Pero, finalmente, no tendría ninguna dificultad para imponer a Nerón cuando la muerte de Claudio (a ella se la acusa de haberla provocado, lo que no es del todo imposible) dejó abierta la sucesión. Su previsión y habilidad había allanado cualquier dificultad: los pretorianos, los senadores y la plebe dieron su consentimiento al nombramiento de Nerón. Ella supo alcanzar lo que durante los tres reinados anteriores no se había conseguido más que en momentos excepcionales: la unanimidad política de Roma.

Después de su éxito, obtenido a costa de un esposo, le era necesario mantener su influencia, en esta ocasión sobre un hijo, pero, antes que nada, sobre el mismo entorno que antes la ayudara, durante la primera fase de su tarea. Los hombres que puso alrededor del joven Nerón la condujeron —por vez primera— al fracaso; había querido apoyarse sobre los «conservadores», y Séneca le fue útil a tal fin. Pero, sin saberlo, ella había suscitado cierto obstáculo infranqueable. Jamás ningún «viejo romano» podría permitir que una mujer ejerciera una influencia demasiado ostensible sobre la vida política y los asuntos de Estado. Ahora bien, ella rechazaba permanecer en la sombra. A Agripina la dominaba la misma ambición que a todas las mujeres de su estirpe: la sangre de Livia corría por sus venas, si bien no había heredado su prudencia. Se sabía capaz de manejar con acierto los asuntos más intrincados, tan bien o mejor que un hombre. Quiso llegar a ser algo más que la madre del príncipe; quiso ser una verdadera reina. Pero si la tradición romana permitía a las mujeres, desde hacía mucho tiempo, influir en las decisiones de los hombres, esa misma tradición, representada por los hombres en los que se apoyaba, le prohibía aparecer en escena.

El drama estalla en los primeros tiempos del reinado de Nerón: un día en que los embajadores llegados de Armenia eran recibidos en audiencia oficial por el emperador, Agripina se dispuso a subir al estrado y a sentarse junto a él. Los espectadores se quedaron mudos de estupor. Agripina se aproximaba al tribunal, sin que nadie se atreviera a detenerla, cuando Séneca tuvo la suficiente presencia de ánimo como para sugerir a Nerón que su deber le imponía salir al paso de su madre. Se levantó la sesión y se evitó así el escándalo, pero el incidente sería el preludio de un larga crisis.[78] Agripina com-

78. *Id.*, ibíd., XIII, 5, 3.

prendió que estaba lejos de haber ganado definitivamente la partida y que debía continuar la lucha. Y esta vez, se trataba de dominar a un hijo y no a un anciano al que se le puede ganar fácilmente con una oportuna caricia.

Durante cuatro años proseguiría este desigual combate, en el que fueron empleadas, tanto por una como por otra parte, todas las armas al alcance. Nerón tuvo el atrevimiento de enamorarse: se trataba, en sí, de un asunto sin mayores consecuencias, de meros amoríos con una liberta llamada Actea, pero Séneca vio aquí el modo de alejar al joven príncipe de su madre; con esa idea, se mostró favorable a la relación; uno de sus amigos, el prefecto de vigilias Sereno, usado en principio para tapar el escándalo, ha de simular luego que los regalos que el joven hacía a su amante son suyos en realidad, dejándose al mismo tiempo ver con ella. Pero a Agripina no se la engañaba fácilmente: al poco se daría cuenta. Tras esto, fue privada de uno de sus aliados, el liberto Palas, uno de los «grandes comisionados» supervivientes del régimen anterior, que había favorecido su fortuna. Y entonces, Agripina pasa a las amenazas. Británico, el hijo de Claudio y Mesalina, se mantiene siempre cerca del círculo del poder, a manera de un remordimiento. Agripina sabe que ella puede hacer que los pretorianos se subleven a su favor, le dice al muchacho. Pero Británico muere, tan a propósito que nadie duda que es Nerón quien le ha hecho asesinar (lo que no será cierto en modo alguno). Después, Agripina decide alejarse del Palatino. Pero esto no significa que le pase por la cabeza la idea de deponer las armas. Circula el rumor, incluso, de que piensa convertirse en la amante de su propio hijo, crimen que le será ahorrado, se dice, por la intervención de Séneca.[79] A Nerón le protegió, por otra parte, su amor por Popea, conseguida a costa de uno de sus amigos, Salvio Otto, y a la que acabaría por desposar. Y es finalmente la influencia de Popea la que hace que se decida a cometer este otro crimen: el asesinato de su propia madre.

Con Agripina y Nerón termina un linaje: la familia imperial, descendiente de Augusto, había llevado hasta el paroxismo estos dramas trufados de pasión y política, que si bien no eran ciertamente

79. *Id.*, ibíd., XIV, 2; véase Suetonio, *Nero*, 28, 5, quien pretende que Nerón mismo habría deseado este incesto.

nuevos en Roma, no se habían conocido todavía con semejante intensidad ni con tal continuidad. Los historiadores nos han dejado numerosos detalles sobre la perversidad sexual del último de la dinastía julio-claudia, que nos hacen suponer que debió ceder demasiado gustosamente a las fantasías de su imaginación y a su extremada sensualidad. Pero esos mismos historiadores nos han informado también de lo tiernamente que ama a Popea, de la alegría con que recibe el nacimiento de su hijo, el único que iba a tener nunca. Añaden que Popea moriría por culpa del emperador, quien le asestó tal puntapié en el vientre que la joven, que estaba encinta, falleció al poco. A esta versión, sin embargo, le resta mucha credibilidad el rumor que circulaba entre el pueblo, como es que Popea murió envenenada por Nerón. Lo que sí es seguro es que éste continuaría rindiendo culto a la memoria de su esposa, hasta el punto de llegar a «suplirla» por cierto joven muchacho cuyos rasgos le recordaban a los de la muerta. Y no se ha de olvidar tampoco, si se quiere terminar de esbozar el que quizá fue el verdadero rostro de Nerón, el emperador que comenzó a reinar a los diecisiete años, que su primera amante, Actea, le seguiría siendo fiel por siempre y que ella misma le amortajaría, cuando todos le habían abandonado y acababa de morir, proscrito y declarado enemigo público por el Senado; con él terminaba el sueño de toda una dinastía.

Capítulo 9

Roma y el amor

Da la impresión, después de recorrer esta historia que nos ha llevado desde los orígenes de la ciudad hasta el fin de la dinastía julio-claudia, que los romanos mantuvieron con relación al amor cierta actitud ambigua: desconfiaban de él, como si se tratara de una suerte de locura, de un extravío pasajero, pero al mismo tiempo se sentían fascinados por su fuerza, un poder que les hacía adivinar su carácter divino. El amor está demasiado íntimamente ligado a los dramas y a los misterios que acompañan a la existencia para que se pueda, pura y simplemente, dejar a un lado. Aunque también puede llegar el amor a aniquilar ciudades y almas. Los hombres no han de temer tanto sus perjuicios, pero las mujeres... ¡pueden fácilmente dejarse llevar por él y poner en peligro, en su enajenación, la pureza de su linaje! Si los hombres se pueden permitir tomarse a la ligera el acto amoroso, ese mismo acto supone para las mujeres una iniciación perturbadora, capaz de transformar por entero la totalidad de su ser (y tanto la moral como la práctica del amor en Roma encuentran su explicación en este doble convencimiento).

El estudio sociológico de las diversas comunidades que se hallan en el origen de Roma sería útil para entender sólo determinados aspectos de la ética amorosa, pero no sirve para dar cuenta de todos; explica, por ejemplo, que hubiera, a ojos de los romanos, numerosas categorías de mujeres, las que han de ser protegidas como sea, de sí mismas y de las solicitaciones de los dioses, y aquellas otras cuya pureza apenas si tiene importancia; no explica, sin embargo, la evidente repugnancia sentida siempre por los romanos con relación al amor «griego», ni ese sentido casi «pecaminoso» que para ellos encerraba la satisfacción carnal. Plutarco se pregunta por qué, en el matrimonio romano, la costumbre dictaba que, durante la noche de bodas, el recién casado no se aproximara a su mujer más que en la oscuridad, sin la menor luz; él mismo responde a su propia pregunta haciendo notar que los romanos dispensaban el más profundo respeto a sus esposas, y añade que tal costumbre subrayaba el carácter «vergonzoso» del acto amoroso, aunque éste fuera realizado entre marido y mujer.[1] «Vergonzoso» es, sin duda, mucho decir. Ese término traduce la estupefacción y, en cierto modo, la desorientación de Plutarco ante un sentimiento bastante extraño en opinión de las gentes de su pueblo. Al igual que los griegos, los romanos no sentían «vergüenza» frente a la desnudez, y nunca su cuerpo les pareció «maldito», pero conservaron, más que los griegos, el sentido del carácter sagrado de esa desnudez que revela lo más íntimo del ser. Es un romano, Valerio Máximo, quien nos recuerda que la moral prohibía a los hombres de una misma familia bañarse juntos porque, dice: «Ha de concederse tanto respeto a los vínculos de sangre y de parentesco como a los mismos dioses inmortales... y está prohibido desnudarse en los lugares sagrados».[2] Por lo mismo que existen reglas para la celebración de los sacrificios, el amor, el acto sagrado por excelencia, exige el secreto y no debe ser profanado por la mirada. El amor, como la muerte, no es algo indiferente a ojos de la divinidad, y ya hemos visto los «tabúes» que afectaban a las mujeres impuras, y en especial a la *paelex* dentro del hogar.[3]

1. Plutarco, *Cuestiones romanas*, 65.
2. Valerio Máximo, II, 1, 7.
3. Véase pág. 140.

Pero este valor mágico es susceptible también de demostrarse benéfico; las cortesanas bailaban desnudas en las fiestas en honor a Flora[4] y los campesinos, en las *Liberalia*, perpetuaban, todavía en tiempos de Virgilio, antiguos ritos fálicos dirigidos al dios Líber, divinidad «de todas las simientes».[5] Primitivamente, el amor no tenía relación con la moral más que en la medida en que ésta, para los romanos de los primeros tiempos, no hacía sino codificar las creencias de origen religioso o mágico. Y este carácter primero persistirá incluso después de dar comienzo cierta reflexión «desinteresada», cuando el individualismo, liberándose de los imperativos colectivos, intenta que sus derechos sean reconocidos: incluso en los tiempos en que la relación amorosa se consideraba el asunto «personal» por excelencia, los romanos nunca olvidaron que, tanto en la búsqueda del placer como en la expansión afectiva, hay un momento supremo en el que interviene una divinidad.

Y de esta apreciación se dedujeron enormes consecuencias. Impidió que la conquista amorosa estuviera orientada únicamente hacia la satisfacción del deseo carnal, y no permitió que los hombres olvidaran jamás la dignidad de sus compañeras. Hemos podido constatar a lo largo de nuestras pesquisas el respeto, e incluso la veneración, de la que era rodeada la mujer de la Roma arcaica y más tarde de la Roma clásica. Sin duda, este respeto tiene mucho de precaución contra los excesos siempre temibles de la sensibilidad femenina, pero nos equivocaríamos si creyéramos que los romanos no pensaron en otra cosa salvo en encerrar a sus mujeres en una prisión, por dorada que ésta fuera; el respeto a la feminidad era para ellos un valor en sí mismo, afirmado en numerosas circunstancias, y así lo prueban los privilegios extraordinarios concedidos a las vestales o determinados interdictos legales, como el que exceptuaba a las matronas de la *manus iniectio* en caso de que fueran requeridas por la justicia.[6] Las mujeres libres vienen a ser, en esencia, sagradas, tan «intocables» como podía serlo un tribuno de la plebe, y es por ha-

4. Véase págs. 66 y 67.

5. Véase Bruhl, A., *Liber Pater*, pág. 17, donde cita a Agustín, *Ciudad de Dios*, VII, 21 y VII, 3.

6. Valerio Máximo, II, 1, 5: «*...ut inviolata manus alienae tactu stola relinqueretur*».

ber despreciado este principio esencial de la moral romana que el decenviro Appio Claudio provocó una revolución, como ya hemos comentado.[7]

El argumento, se dirá, resulta quizá válido cuando se trata de mujeres de nacimiento libre, unas mujeres a las que se desposaba sin necesidad de amarlas; pero estaban las otras, las que tan sólo estaban destinadas al placer, las cortesanas, las esclavas. ¿Se las respetaba a éstas, acaso? Ese pretendido «amor» que se les profesaba, ¿podía ser algo más que la mera satisfacción brutal de un instinto que llevaba a los hombres a gozar de ellas para rechazarlas luego?

Es cierto que las cortesanas que conocemos por el teatro de Plauto apenas si estaban consideradas como simples instrumentos para el placer, y que en ellas la feminidad quedaba, por así decirlo, profanada; es cierto, también, que ese estado de las costumbres se prolongaría durante largo tiempo, y sería inútil pretender que *todos* los romanos fueron un día llamados a conocer el amor verdadero; ¿quién podría pretender que algo semejante haya ocurrido en alguna sociedad, en cualquier época? Pero de lo que se trata aquí es de saber si las costumbres romanas se mantuvieron, en conjunto, en la ignorancia de la espiritualidad amorosa, y forzoso nos es reconocer que no. Ya hemos recordado cómo, con Terencio, la imagen de la vida amorosa se torna muy distinta de la que se tenía en tiempos de Plauto. A mediados del siglo II a.C., gracias a la influencia del helenismo, aunque también a causa de la natural evolución de las propias costumbres romanas, el sentimiento amoroso adquirió mayores matices, liberándose tanto de los tabúes como de los tradicionales mandatos. Y, como consecuencia inesperada de esto, no se produce la decadencia del amor conyugal, sino que será el otro amor, el que era libre de existir al margen de contratos, el que se hará más íntimo, más atento, más respetuoso también. Las circunstancias se desarrollan como si el respeto hacia la mujer se hubiera ido extendiendo a toda una nueva categoría de muchachas para las cuáles no parecía haberse concebido primeramente. Y este respeto comienza a surgir no solamente entre los hombres, sino entre las mismas mujeres: éstas, hasta ese momento despreocupadas de los sentimientos que podían suscitar en el corazón de sus com-

7. Véase págs. 136 y 137.

pañeros, se mostraron dispuestas —al menos las más sensibles de entre ellas— a ofrecer algo más que su cuerpo; por su parte, los hombres, los jóvenes, comenzaron a esperar del matrimonio algo más que esclavitud y austeros deberes, y de cualquier relación, también, que fuera algo distinto a una pasajera aventura. Para todos ellos, el sentimiento amoroso deviene una realidad espiritual, separándose del instinto puro y simple, lo que fue posible solamente a medida que las propias mujeres conquistaron su dignidad. Todo amor verdadero supone un respeto recíproco, pero, en especial, el respeto de la mujer hacia sí misma y hacia los otros. Y es porque los hombres se encontraban receptivos, en virtud de su tradición y de una especie de instinto, a la consideración respetuosa de la mujer, a tratarlas incluso con cierto temor religioso, por lo que los romanos parecieron estar predestinados, quizá más que ningún otro pueblo, a realizar la feliz empresa de descubrir el amor.

Resulta significativo que, entre todas las divinidades que en la religión romana se encuentran asociadas a las relaciones amorosas, el primer lugar lo ocupe una diosa, Venus, y no un dios, como si los romanos reconocieran así, de forma implícita, que el amor es esencialmente un «asunto de mujeres», y que son las mujeres las que confieren a la unión carnal su pleno valor sagrado. Como significativo es que el dios Amor sea un desconocido dentro del repertorio de las divinidades romanas; Roma no dispone de ninguna personificación divina comparable al Eros griego, principio cósmico o niño caprichoso según las creencias de cada siglo. Cuando Lucrecio quiso otorgarle algún nombre a la potencia universal del amor eligió el de Venus, no el de algún *daimon* masculino. Es fácil oponer al Eros griego —espíritu de conquista y de seducción, hijo de Oportunidad y de Necesidad, tal como explica Platón— la Venus romana, la «buena» diosa, sobre cuyo seno Marte vendría a adormecerse, decididamente vencido. Serán otros pueblos y otros tiempos los que querrán que, por su amada, el hombre deba llevar a cabo numerosas proezas. En Roma, sin embargo, el amor desarma a los héroes. En este combate es la mujer la que domina y la que alcanza siempre la victoria. El Eros griego, enérgico e inquieto, se despreocupa por el día siguiente a su triunfo. Pero la Venus romana aspira, de modo más o menos confeso, a la maternidad, repugnándole las uniones infecundas.

A pesar de todas las bromas de las que fue objeto, el amor conyugal siguió encarnando el más querido ideal de los romanos, ése que era de todos anhelado. En la familia del mismo Augusto, en la que las pasiones causarían tantos estragos —aunque más las pasiones del poder que las amorosas—, la historia ha conservado el recuerdo del afecto que unió a Druso y a su mujer Antonia:[8] por amor a ella, se nos dice, renunció a cualquier otra relación carnal. De ese modo, en el momento mismo en que se afirma que las costumbres iban corrompiéndose día a día, cierto noble romano descubría la virtud, novedosa por entonces, de fidelidad hacia una mujer. Y, por esa misma época, Propercio hacía parecido descubrimiento, como es que un amor semejante al que él experimentaba exige la *fides*. En la antigüedad, las costumbres imponían a la mujer que permaneciera *univira*, que no conociera más que a un único marido; con el principio del Imperio, se advierte que una exigencia parecida comienza a aplicarse al hombre, lo que habría resultado inconcebible tan sólo dos o tres generaciones antes. Y son los propios hombres los que, por amor, renuncian a la libertad que les otorgaba la moral tradicional: como Catulo, que aspira a convertirse en «marido» de Clodia, o Tibulo, que desea vivir en el campo con la única compañía de Delia, en un estado de soledad compartida. La amante tiende a convertirse en *domina*, la que impera sobre su amante al modo en que lo hacen las madres de familia, que en las casas gobiernan sobre los esclavos. El amante no tiene otra voluntad sino hacer la de su amiga; que este sometimiento fuera real y no solamente mito literario, es lo que nos han demostrado los increíbles ejemplos de influencia política ejercida por las mujeres hacia el final de la República y durante los primeros años del Imperio. En esta época, Roma está en camino de «divinizar» a la mujer, y el amor adquiere el carácter de verdadera adoración que el amante rinde a su compañera.

De esta adoración que se les profesaba, como de su omnipotencia, las mujeres serían plenamente conscientes durante la época del Imperio, y no se abstenían de empuñar estas dos armas. Los «antiguos romanos» (o quienes alardeaban de serlo) podían a menudo refunfuñar, no exentos de razón, que las costumbres se habían corrompido, y que todo estaba perdido puesto que ya no se sabía

8. Valerio Máximo, IV, 3, 3.

llevar por el recto camino a las mujeres; aquellas a las que se hubiera preferido «madonas» se habían transformado en demonios. Éste es el tema sobre el que se extiende generosamente Juvenal en su sexta sátira: existe, dentro de la mujer, un instinto de perversidad que la impele a buscar por todas partes, y al precio que sea, la satisfacción de sus sentidos: «Ellas perpetran los más graves crímenes obligadas por la tiranía que ejerce su sexo, y el libertinaje es el menor de sus pecados».[9] Este pesimismo y esta afectada misoginia va a buscarlas Juvenal en las más lejanas profundidades de los siglos anteriores, pues habían pasado ya de moda. Es cierto, por otra parte, que se trataba del despecho, de la decepción de un hombre que había «tendido sus redes» demasiado altas. Las declamaciones de Juvenal se hacen eco de los atroces poemas de Catulo contra la infiel Clodia, de las amarguras de Tibulo al verse decepcionado por Delia y de los reproches que Propercio dirige a Cintia. Los romanos no se habrían quejado tanto de las mujeres si no se hubieran obstinado en creerlas distintas a como eran.

* * *

Bajo el cielo italiano, hubiera sido bastante sorprendente que la pasión amorosa no dominara la existencia. La paz absoluta impuesta por el Imperio contribuía todavía más a favorecer estos juegos a los que nada venía a perturbar. Los amores de que nos hablan los historiadores son los de las gentes de la aristocracia, y, si bien se parecen indudablemente a los de la gente del común, no dejan de presentar no obstante notables diferencias: los usos aristocráticos están más sometidos que los otros a la moral tradicional, y cuando estas costumbres se liberalizan el estallido es más fuerte; las leyes de Augusto sólo ejercieron alguna coacción sobre los dos órdenes principales, el de los senadores y el de los caballeros; pero no se inmiscuyeron en las existencias de quienes, prácticamente, estaban excluidos de la vida pública. Además, una parte muy importante de las clases populares no pertenecía al antiguo sustrato itálico; les eran extrañas las tradiciones religiosas y familiares que pendían sobre la burguesía romana o los diversos municipios italianos; los elementos

9. Juvenal, *Sátiras*, VI, 134-135.

orientales se habían infiltrado hacía ya mucho tiempo, aportando costumbres nuevas a las que eran indiferentes los antiguos tabúes que aún continuaban atormentando las conciencias verdaderamente romanas. Campania sería el país por excelencia en donde se realizó esta mezcla, esta síntesis de Occidente y de Oriente que tanto contribuiría a «pervertir» la moral romana, para que abandonara en apariencia los viejos valores, aunque de hecho los intensificó y les dio un sentido nuevo.

Es en Campania en donde transcurre la acción del relato de Petronio, o al menos, una de las partes conservadas del *Satiricón*. Ahora bien, los episodios que lo componen son altamente escabrosos, y es cierto que el autor (sin duda, el senador llamado Petronius, que fuera amigo de Nerón y que habría de matarse, al cabo del tiempo, por orden de éste) se debió de complacer en pintar escenas que a nosotros pueden parecernos inmorales. La obra trata sobre dos «estudiantes», escapados de la escuela, que deambulan sin obligaciones por entre las abigarradas sociedades de las ciudades campanianas. Han cometido una misteriosa falta contra cierto dios, Príapo, y también contra una dama de la burguesía, cuya enemistad les persigue. La dama les encuentra y vuelve a perderlos en muchos recodos de la historia, y en cada ocasión se esfuerza por satisfacer con ellos sus deseos. Escenas francamente eróticas no faltan. Parece que la mayor preocupación de estos jóvenes y de las mujeres con que se topan en su camino sea únicamente los placeres de la carne. Esta imagen de la vida campaniana no queda desmentida por las pinturas eróticas, y por gran número de inscripciones, de *graffitis*, que aparecen dispersos por los muros de la pequeña ciudad sepultada bajo las cenizas del Vesubio en el año 79 d.C. Ya antes nos había dado la impresión de que, en tiempos de Plauto, los lugares públicos y las calles de Roma estaban llenas de jóvenes, y de hombres más maduros también, que no tenían más ocupación que la de ver pasar a las mujeres e intentar, con las que suponían accesibles, todo tipo de avances.[10] Ésta es la imagen de Roma que nos ha presentado la poesía de Ovidio.[11] A medida que se sale de la alta sociedad en busca de las clases populares, parece que la libertad de costumbres se

10. Véase págs. 152 y 153.
11. Véase pág. 168.

intensifica: las mujeres tienen quizá menos que perder, los hombres menos que preservar, y no encuentran, en su propia casa, nada con lo que satisfacer su sensualidad. Entonces corren a la aventura, y los muros de Pompeya han conservado para nosotros el recuerdo de esos amores.

Cierto número de estas inscripciones amorosas han sido publicadas recientemente, y, ojeándolas, se percibe un cuadro singularmente vivo de las costumbres campanianas.[12] El amor es considerado por los pompeyanos como la potencia por excelencia que confiere a las almas y a los seres su verdadera belleza: *Nemo est bellus nini qui amavit*, lo que aproximadamente significa: «Estará incompleto quien no haya amado jamás». Este dios es capaz de realizar milagros, sabe enternecer a las piedras y hablarles con lenguaje humano: *Iam docui silices verba benigna loqui* («He aprendido a decirles a las piedras palabras de amabilidad»). Pero también es un dios cruel, y a veces Venus castiga el espíritu: cierto amante decepcionado declara que quisiera «romperle las costillas a la diosa a bastonazos»; otro maldice a todos aquellos amantes que conocen esa felicidad que a él le es negada. Venus es la diosa protectora de la ciudad; los amantes le dirigen sus plegarias, injuriándola cuando no les es propicia.

Los nombres que aparecen en estas inscripciones demuestran que han sido trazadas por gente humilde: esclavos que arden de deseo por alguna sirvienta, artesanos, a menudo libertos cuyos nombres revelan un origen oriental, o lugareños de poblaciones vecinas que vienen de juerga a Pompeya, lejos de las miradas indiscretas. Pero incluso estos seres sencillos reflexionan sobre esos amores que les ocupan, lo que hoy nosotros conocemos de sus existencias. Saben que el placer apenas si es duradero, y que «Venus, aunque une los cuerpos de los amantes, al poco los separa». Pero saben también que el placer no es más que el primer momento de la unión de las almas: «El alma —dice una inscripción proveniente de una columna próxima al anfiteatro—, está acostumbrada a coger lo que se le da y a dar a su vez: si tú sigues esta moral, que la Venus recíproca, *Venus Syntrophos*, pueda hacer realidad tus deseos». Quizá se deban a algunas pizcas de filosofía venida de Grecia esta máxima singular-

12. Della Corte, M., *Amori e Amanti di Pompei antica*, Cava dei Tirreni, 1959.

mente «altruista», pero responden tan bien a lo que dicen, por su parte, los poetas romanos que es difícil pensar que incluso los más humildes de los campanianos no introdujeran cierta espiritualidad en sus amores.

La última gran obra literaria que nos ha legado la literatura pagana en lengua latina, *El asno de oro** de Apuleyo, resume en un fresco pintoresco los diferentes aspectos de la vida amorosa, tal y como era vivida en el siglo II d.C. por los romanos de las ciudades de provincias. El tema de este relato ha sido retomado por Apuleyo de una «novela» griega, escrita, tal vez, por cierto Lucio de Patras: cuenta la historia de un joven, también llamado Lucio, que, en su deseo de iniciarse en las prácticas mágicas, usa por error cierto ungüento que él creía capaz de transformarle en pájaro y que le metamorfosea en asno. Y, he aquí que Lucio encadena una aventura tras otra, algunas trágicas y otras cómicas; sobre todo, será testigo curioso de numerosas escenas que transcurren, de ordinario, en la intimidad familiar, pero que a nadie se le ocurre ocultarle a este animal, siendo como es, sin embargo, tan diferente de los demás.

El mismo Lucio, antes de transformarse en asno, es un joven de sensualidad fácilmente inflamable. No estamos, ciertamente, ante uno de esos granujas semejantes a los héroes de Petronio; por el contrario, pertenece a una buena familia, respeta el orden establecido, practica la más escrupulosa cortesía, es servicial por añadidura y huésped prudente. Si creyera impropio de alguien como él el seducir a la joven criada que tiene a su cargo las tareas de la casa donde se le acoge, en cierta pequeña ciudad de Tesalia a donde le ha conducido su deseo de conocer auténticas brujerías, ciertamente se abstendría de ello. Pero Fotis, la sirvienta, es joven y complaciente; bastan sólo unas frases, un cumplido banal, para que se le entregue, aunque por otra parte también es cierto que, si él no hubiera dicho las palabras oportunas, ella misma hubiera iniciado los primeros avances. Al principio de la aventura, a Lucio le mueven otras intenciones: adivina que la señora de la casa es una ma-

* Si bien el autor se sirve del título original de la obra de Apuleyo, las *Metamorfosis*, nosotros empleamos el de *El asno de oro*, nombre con el que sería conocida desde muy pronto, como se suele hacer en la mayoría de traducciones al castellano. *[N. del t.]*

ga, y cuenta con la sirvienta para que le ayude a descubrir sus secretos. Pero, rápidamente, entra en el juego de la seducción y se abandona sin reticencias a los placeres que ella le otorga y que él tampoco le regatea.

Pero, una vez pasados los primeros ardores, Lucio recuerda sus propósitos iniciales; anhela conocer ciertas revelaciones y Fotis, pese a su repugnancia, se ve forzada a abrirle el «laboratorio» de la bruja. Irá incluso más lejos, pues roba para él el ungüento que ha de tornarle pájaro; pero está tan asustada que se equivoca de frasco, y Lucio, ante su mirada, se convierte en asno. En esto, antes de que Fotis pueda devolverle a su forma habitual, mediante la ingesta de rosas (tal es el filtro capaz de remediar el sortilegio), se presentan unos bribones para robar en la casa y, queriendo transportar su botín, se llevan con ellos todas las bestias de carga de la cuadra, y a Lucio entre ellas. Después, se dirige con los ladrones hacia las montañas, en donde tienen instalada su guarida y, una vez allí, Lucio se topa con una prisionera, cierta muchacha raptada durante su noche de bodas que lamenta la perdida felicidad. Y, mientras los bandidos se alejan para llevar a cabo una de sus expediciones, una anciana que les sirve de criada intenta consolar a la joven relatándole una historia maravillosa, el cuento de Eros y Psique.

Este cuento de Eros y Psique resulta ser bastante extraño: en esencia, es idéntico a la fábula, familiar a todos los folclores, de «La Bella y la Bestia». Pero contiene también otros elementos que impiden pensar que Apuleyo sólo quisiera, insertándolo dentro de su relato «picaresco», divertir a sus lectores. Psique es la hija de un rey; tiene dos hermanas bastante hermosas, pero su belleza es extraordinaria, sobrehumana, pero, mientras sus hermanas se han casado con reyes, ella sigue soltera en el palacio de su padre, sin que nadie se atreva a pedir su mano. El rey, desolado, decide consultar al oráculo, y el dios le ordena llevar a su hija a cierta montaña, vestida como para el himeneo, y abandonarla allí; un monstruo vendrá a buscarla y la retendrá en su poder. Desesperado, el rey no obstante obedece, y Psique es conducida a la montaña. Pero cuando ella está sola se levanta una brisa que la transporta suavemente por los aires y la deposita cuidadosamente sobre la hierba de un jardín maravilloso. Psique, atemorizada, se desvanece, y cuando abre los ojos descubre sorprendida ante sí un resplandeciente palacio dora-

do. Entra en él; sus estancias parecen desiertas, pero en el aire resuenan palabras y músicas; las voces le informan que ella es la dueña del lugar y que están allí para servirla. Psique se baña, se engalana, come con tranquilidad y, ya en plena noche, se retira a una cámara. Pero, antes de que el sueño la visite, siente a su lado una presencia; en la habitación reina una oscuridad absoluta y tiene miedo, pero el ser que percibe junto a ella sabe convencerla, y Psique conocerá su primera noche de amor.

Por la mañana, y durante los siguientes días, vuelve a comenzar el mismo ciclo: durante la jornada, las solícitas voces se anticipan a sus menores deseos y, cada noche, vuelve su desconocido marido. Y este marido le explica que ella no debe, de ninguna manera, atreverse a conocer su identidad. Si lo intentara, se arriesgaría a padecer las mayores desgracias. Durante un tiempo, Psique logra contener su curiosidad, pero al cabo de unos días se siente desgraciada; la soledad, lejos de cualquier presencia humana, le pesa terriblemente. Suplica a su marido que le permita traer a sus dos hermanas. Éste se resiste en un primer momento: la previene diciéndole que tales visitas son peligrosas, y que suponen una amenaza para su felicidad. Pero Psique, a fuerza de caricias y de insistencias, consigue su propósito. Se hace llamar a sus hermanas, que se presentan una primera vez y después vuelven, y la felicidad de Psique las corroe de envidia. Encuentran injusto ese destino que otorga a su hermana pequeña semejantes tesoros, que ellas, seguro, sabrían aprovechar mucho mejor, y, por culpa de esos celos, intentan sembrar la semilla de la discordia en el alma de Psique: ¿quién es ese marido del que ella no puede decirles nada? ¿No se tratará más bien de algún monstruo horrible que ceba a la muchacha para devorarla más tarde? Y Psique, desconcertada, escucha su pérfido consejo: la noche siguiente esconde bajo la cama una lámpara encendida, disimulada bajo un cobertor, se provee de un afilado cuchillo y, cuando su esposo duerme, levanta el cobertor, coge la lámpara en una mano y el cuchillo en la otra... pero cuando va a clavárselo, ante su mirada aparece un espectáculo magnífico. No es ningún terrible monstruo el que duerme en su lecho, sino el dios más adorable, el más voluptuoso, un efebo de cuerpo esculpido en mármol, medio envuelto por sus dos alas palpitantes. Psique comprende que, durante todas estas noches, ha tenido a Eros por amante. Ella se inclina

con intención de darle un beso, pero con tan mala fortuna que la lámpara deja escapar una gota de aceite hirviendo. Eros lanza un chillido, y al despertarse ve que su secreto ha sido traicionado. Se levanta al punto, esquiva los abrazos de Psique y le anuncia que no ha de volver a verle.

Entonces comienza para la pobre muchacha una larga serie de pruebas. No se resigna a olvidar su amor; busca al dios sin descanso, pero las demás divinidades la rechazan. Venus, madre de Eros, la busca por todas partes para castigarla. Venus había tenido siempre celos de la joven y pidió a su hijo que la atormentara, pero mira por donde que ella había logrado seducir a quien debía ser su verdugo. Venus está furiosa. Psique, abandonada por todos, se presenta voluntariamente ante su enemiga, con la secreta esperanza de poder ver a su amor. Venus la tortura de múltiples formas y le impone diversos trabajos que cree imposibles de realizar, pero la naturaleza entera conspira para ayudarla. Sin embargo, intentando llevar a término la última de las tareas que se le han ordenado, y que consiste en descender a los infiernos, Psique hubiera muerto de no ser porque el mismo Eros se apiada de ella, por su mucha constancia y ternura, y logra que Júpiter acceda a consagrar solemnemente su unión. Y Venus se reconcilia con su nuera.

Ésta es la historia que la anciana cuenta a la prisionera de los bandidos, y que Lucio, aunque lo haga en todo caso bajo la forma de asno, escucha con avidez. Después, el relato mismo continúa, tras este alto, y los acontecimientos se suceden con rapidez. La prisionera está ahora a salvo y la banda de salteadores es aniquilada, pero otros dramas se suceden, los amantes se unen, son separados por los celos, hay quien muere de amor, quien se toma atroces venganzas; todo ello bajo la mirada del pobre asno. En todas partes, entre los lugareños, y en las más humildes moradas, se desarrollan aventuras dignas de relatarse: se nos muestran maridos engañados, pérfidas mujeres, en ocasiones incluso criminales, madrastras que hacen envenenar a los hijos nacidos de un matrimonio anterior o que se enamoran de su hijastro y que, ante su resistencia, se empeñan en arrastrarles a la perdición. Aparece frente a nuestros ojos el repertorio completo de las historias «milesias» y de las más sombrías tragedias. Parecería que Apuleyo se las haya ingeniado para componer una especie de infierno pasional, en donde se alternan los episodios burlescos con

los trágicos, lo que supone un vivo contraste con la leyenda de Psique. Y semejante infierno encuentra su culminación en cierta aventura marcada por la perversidad, de la cual el asno vendrá a ser el héroe: deseado por cierta dama ilustre (que nos recuerda a la vez, en razón de sus ardores contra natura, a los excesos de los personajes de Petronio y a los vicios denunciados por Juvenal), Lucio será, a su pesar, el instrumento de unos placeres monstruosos. Pero he aquí que la gracia divina hará cambiar el triste sino del protagonista: la misma diosa Isis se le aparece una noche de luna llena en la playa de Corinto, y le dice cuanto precisa hacer si quiere romper el encantamiento. Al día siguiente, Lucio encuentra por fin las rosas de las que no había podido disponer hasta entonces y recupera su forma humana. Iniciado en los misterios de la diosa, convertido a su religión, saciado de su sacrílega curiosidad por las prácticas mágicas, Lucio vivirá en adelante dichoso y en olor de santidad.

No conocemos demasiado bien, sin duda, el modelo seguido por Apuleyo en su relato, pero sabemos que ha añadido los dos episodios principales, los que confieren a *El asno de oro* su significación moral y religiosa: la leyenda de Eros y Psique, que ocupa la parte central, y el «libro de Isis» que conforma la mística conclusión.

Psique, como ya su mismo nombre indica, es el símbolo del alma humana inflamada por el amor de las cosas divinas y que, penosamente, a través de mil dolorosas pruebas, conquista la felicidad. Para componer su mito, Apuleyo ha retomado cierto tema folclórico, una doctrina del amor muy similar a la que ya vimos en el platonismo clásico, y que el arte helenístico y romano se había complacido antes en ilustrar y popularizar por medio de relieves y frescos. Psique es una de esas jóvenes muchachas aladas que podemos apreciar en algunas pinturas, atormentadas o, en ocasiones, consoladas por Eros, también él alado, que las quema con sus antorchas, las hiere con sus flechas o las conduce, triunfal, enganchadas a su carro, en el caso de que a él mismo no se le represente como vencido. Apuleyo se ha servido de esas imágenes y, a partir de ellas, ha configurado una alegoría transparente que ha sabido alojar en el interior del relato. *El asno de oro* encierra así una auténtica «doctrina» sobre el amor: leyéndolo, se puede reconocer una gozosa enumeración de las formas más frustrantes del sentimiento o del instinto amoroso, las formas más peligrosas para la vida

del espíritu, aunque, en oposición a ellas, la narración exalta la fuerza y la virtud salvadora del amor. Es gracias al amor, si se le ha purificado con el conocimiento de los misterios sagrados, que el alma alcanzará su salvación. El amor, nos muestra Apuleyo, se encuentra íntimamente ligado al Alma del Mundo, que los filósofos de esa época gustaban de identificar con Afrodita; se trata del *daimon* que permite a cada uno comulgar con el principio universal de la vida. ¿No es el amor, qué duda cabe, quien concede a los mortales el medio de triunfar sobre la misma muerte y de perpetuarse, en su linaje y en sus obras? Tal es la promesa que Isis confía a sus iniciados; ella es, en el universo, el principio «femenino», la materia que recibe la simiente fecundadora y que hace surgir la multiplicidad de las formas.

Todos los himnos que celebran a Isis le reconocen el honor de haberles enseñado el amor a los humanos; ella es protectora de las mujeres, que participan muy particularmente de su divinidad; ella es garante de la dignidad femenina y confiere a los amores humanos su entera significación. En las formas romanas de la religión isíaca se constata que Isis no está nunca sometida a Osiris: es ella, más bien, la que establece los lugares de culto para su esposo.[13] Y resulta remarcable que la religión isíaca triunfe en Roma hacia la misma época en que las costumbres aceptan definitivamente la emancipación, o incluso, para ser más precisos, la «divinización», de la mujer. No olvidemos que el emperador Calígula, tan predispuesto a elevar a los altares a sus hermanas (hasta el punto de que se supuso que albergaba por una de ellas una pasión incestuosa, «a la egipcia»), era devoto de Isis. Y muchas mujeres frecuentaban asiduamente, también, los santuarios de la diosa, y en especial el *Isaeum* del Campo de Marte. Isis regulaba su conducta, les imponía penitencias y períodos de castidad ritual, pero al mismo tiempo las consolaba y, en secreto, les hacía revelación de su dignidad como mujeres y de su fuerza. Ya podían ir gruñendo los «antiguos romanos»; apenas se les prestaba oído; Roma estaba preparada después de muchas generaciones para comprender el evangelio isíaco, y ya se había perdonado a Cleopatra.

Hacia la misma época, la pintura decorativa multiplica, sobre los muros de las viviendas, los motivos mitológicos que enseñan

13. Véase Erman, A., *La religion des Egyptiens*, París, 1952, págs. 476 y sigs.

matrimonios divinos: Afrodita y Adonis, Dioniso y Ariadna, Marte y Venus, destacan por ser las escenas más habitualmente representadas. Los decoradores respondían de esta manera al gusto de una clientela que concedía al matrimonio cada vez mayor valor místico. Se encuentran, así, gran número de himeneos en los sarcófagos de la época romana: el matrimonio es considerado ahora a manera de una «iniciación» a las cosas divinas, imagen de la inmortalidad. El célebre fresco de Boscoreale ha sido interpretado, no sin alguna razón, como uno de los símbolos dionisíacos del matrimonio.[14] La tradición romana, para la cual Dioniso no dejó nunca de ser un dios viviente, utiliza los motivos llegados del Oriente helenístico; este fresco de Boscoreale sería pintado sin duda aproximadamente hacia la época en que Mesalina y Silio celebraban, igualmente, sus bodas en imitación del mito de Ariadna.[15] A partir de esta época, al amor se le considera fuente de vida espiritual, y las costumbres responden con exactitud a las enseñanzas de Apuleyo, de un siglo más tarde.

A despecho de todas los excesos y extravíos individuales, de los cuales los historiadores romanos se han hecho eco gustosamente, a despecho también de los pobres diablos cuyas aventuras relatara Petronio, no debemos pensar que Roma fue solamente la Babilonia indecente pervertida por una serie de monstruosos amores que tan a menudo gusta de evocarse; Roma intentó conciliar las exigencias morales y sociales, con las que el amor entra tan a menudo en conflicto, y las aspiraciones más profundas del alma humana, que tan peligroso resulta coartar. ¿Alcanzó a solventar perfectamente el problema? Probablemente no, pero sin duda porque un problema de esa magnitud es irresoluble. ¿Ha habido en el mundo, alguna vez, una sociedad a la que pueda reconocérsele el mérito de haberlo conseguido por completo?

14. Véase Bieber, M., en *Jahrb. d. D. Arch. Inst.*, 1928.
15. Véase pág. 328.